باسمه

فهرس الكتاب

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل محمد

كتاب التنقيح من تأليف الشيخ الامام القرم الهمام
مالك ازمة الاصول والفروع جامع ذي المعقول
والمسموع علامة الزمان صاحب علم المعاني والبيان
قدوة ارباب الشريعة كاشف اسرار الحقيقة ولاح حرر
الدقايق خراج لطيف الحقايق ممهد القواعد العقلية
مبين الاحكام الدينية صدر الملة والدين ضياء الائمة
في العالمين المعروف بصدر الشريعة لازالت
رباع العلوم بلطايف نكته
ماهولة ولرجام الحكمة
بعواطف فكره
مبلولة

بسم الله الرحمن الرحيم

اليه يصعد الكلم الطيب من محامد لاصولها من مشارع الشرع ماء ولفروعها من قبول القبول نماء على ان جعل اصول الشريعة ممهدة المباني وفروعها [انيـ]ـقة الحواشي دقيقة المعاني بنى على اربعة [اركا]ن قصر الاحكام واحكمه بالمحكمات [غا]ية الاحكام وجعل المتشابهات مقصورات الخيام والاستار ابتلاء لقلوب الراسخين والنصوص منقبة عرائس ابكار افكار المتفكرين وكشف القناع عن جمال مجملات كتابه بسنة نبيه المصطفى وفصل خطابه صلى الله عليه وعلى آله واصحابه ما رفع اعلام الدين باج[ما]ع المجتهدين ووضع معالم العلم على مسالك المعتبرين وبعد فان العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة جد سعده وسعد جده يقول لما رايت فحول العلماء مكبين في كل عهد وزمان على مباحثة اصول الفقه للشيخ الامام مقتدى الائمة العظام فخر الاسلام على البزدوي بوأه الله تعالى دار السلام وهو كتاب جليل الشان باهر البرهان مركوز كنوز معانيه في صخور عباراته

منقبة خ

مرموز غوامض نكته في دقائق اشاراته ورايت بعضهم طاعنين على ظواهر الفاظه لقصور نظرهم عن مواقع الحاظه اردت تنقيحه وتنظيمه وحاولت تبيين مراده وتفهيمه وعلى قواعد المعقول تاسيسه وتقسيمه موردا فيه زبدة مباحث المحصول واصول الامام المدقق جمال العرب ابن الحاجب رحمه الله مع تحقيقات بديعة وتدقيقات غامضة منيعة تخلو الكتب عنها سالكا فيه مسلك الضبط والايجاز متشبثا باهداب السحر متمسكا بعروة الاعجاز وسميته بتنقيح الاصول واسال الله تعالى ان يمتع به مؤلفه وكاتبه وقاريه وطالبه ويجعله خالصا لوجهه الكريم انه هو البر الرحيم

اصول الفقه الاصل ما يبتنى عليه غيره وتعريفه بالمحتاج اليه لا يطرد لانه لا يطلق على الفاعل والصورة والغاية والشروط والفقه معرفة النفس ما لها وما عليها ويزاد عملا ليخرج الاعتقاديات والوجدانيات فيخرج الكلام والتصوف ومن لم يزد اراد الشمول وقيل العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية والحكم قيل خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير وزاد البعض او الوضع ليدخل الحكم بالسببية والشرطية ونحوهما وعرف البعض

وتفهيمه خ

الحكم الشرعي بهذا والفقهاء يطلقونه على ما ثبت
بالخطاب كالوجوب والحرمة مجازا كالخلق على
المخلوق يرد عليه ان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب
لا هو وايضا تخرج ما يتعلق بفعل الصبي فينبغي ان
يقال بافعال العباد وتخرج منه ما ثبت بالقياس
الا ان يقال يدرك بالقياس ان خطاب الله تعالى
ورد بهذا لا انه ثبت بالقياس وايضا يخرج نحو
امنوا فاعتبروا ويقع التكرار بين العملية وبين
المتعلق بافعال المكلفين الا ان يقال نعني بالافعال
ما يعم فعل الجوارح وفعل القلب وبالعملية ما يخص
بالجوارح والشرعية ما لا يدرك لولا خطاب الشارع
فيدخل في حد الفقه حسن كل شيء وقبحه عند نفاة
كونهما عقليين ولا يزاد عليه التي لا يعلم كونها من الدين
ضرورة لاخراج مثل الصلوة والصوم فانهما منه
وليس المراد بالاحكام ليس بعضها وان قل بل هو العلم
بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر نزول الوحي
بها والتي انعقد الاجماع عليها من ادلتها مع
ملكة الاستنباط الصحيح منها **واصول الفقه**
الكتاب والسنة والاجماع والقياس وان كان
ذا فرعا للثلاثة اذ العلة فيه مستنبطة من مواردها
وعلم اصول الفقه العلم بالقواعد التي يتوصل بها اليه

ضرورة

على وجه التحقيق فيبحث فيه عن احوال الادلة المذكورة
وما يتعلق بها ويلحق به البحث عما ثبت بهذه الادلة
وهو الحكم وعما يتعلق به فنضع الكتاب على قسمين
القسم الاول على اربعة اركان **الركن الاول**
في الكتاب اي القرآن وهو ما نقل الينا بين دفتي المصاحف
تواترا ولا دور لان المصحف معلوم وليس هذا تعريف
ماهية الكتاب بل تشخيصه في جواب اي كتاب تريد
ولا القرآن لانه يطلق على الكلام الازلي وعلى المقروء
فبهذا يعين احد محتمليه وهو المقروء وعلى ان الشخص
لا يحد ونورد ابحاثه في بابين الاول في افادته المعنى
والثاني في افادته الحكم الشرعي **الباب الاول**
لما كان القرآن نظما دالا على المعنى قسم اللفظ بالنسبة
الى المعنى اربع تقسيمات باعتبار وضعه له ثم باعتبار
استعماله فيه ثم باعتبار ظهور المعنى عنه وخفائه ومراتبهما
ثم في كيفية دلالته عليه **التقسيم الاول** اللفظ ان وضع
للكثير وضعا متعددا فمشترك او وضعا واحدا
والكثير غير محصور فعام ان استغرق جميع ما يصلح له
والا فجمع منكر ونحوه وان كان محصورا كالعدد
والتثنية او وضع للواحد فخاص ثم المشترك ان ترجح
بعض معانيه بالراي يسمى مؤولا وايضا الاسم الظاهر
ان كان معناه غير ما وضع له المشتق منه مع وزن

المشتق فصفة والا فان تشخص معناه فعلم والا فاسم
جنس وهما اما مشتقان او لا ثم كل من الصفة واسم
الجنس ان اريد منه المسمى بلا قيد فمطلق او معه
فمقيد او افرادها كلها فعام او بعضها معينا فهو خاص
او منكرا فنكرة فهي ما وضع لشيء لا بعينه عند الاطلاق
للسامع والمعرفة ما وضع لمعين عند الاطلاق له

فصل الخاص من حيث هو الخاص يوجب الحكم
قطعا ففي قوله تعالى ثلاثة قروء لا يحمل القرؤ على الطهر
والا فان احتسب الطهر الذي طلق فيه يجب طهران
وبعض طهر وان لم يحتسب يجب ثلثة وبعض على ان
بعض الطهر ليس بطهر والا كان الثالث كذلك
وقوله تعالى فان طلقها فلا تحل الفاء لفظ خاص
للتعقيب وقد عقب الطلاق للافتداء فان لم يقع الطلاق
بعد الخلع كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه
يبطل موجب الخاص تحقيقه انه تعالى ذكر الطلاق
المعقب للرجعة مرتين ثم ذكر افتداء المراة وفي تخصيص
فعلها هنا تقرير فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق
فقد بين نوعيه بغير مال وبمال لا كما يقول الشافعي رحمه الله
ان الافتداء فسخ فان ذلك زيادة على الكتاب
ثم طلقها اي بعد المرتين سواء كانتا بمال او بغيره
ففي اتصال الفاء باول الكلام وانفصاله عن الاقرب

قال فان

فساد التركيب وقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم
الباء لفظ خاص يوجب الالصاق فلا ينفك الابتغاء
وهو العقد الصحيح عن المال اصلا فيجب بنفس العقد
خلافا للشافعي رحمه الله عليه وقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا
خص فرض المهر اي تقديره بالشارع فيكون ادناه مقدرا
خلافا له

فصل حكم العام التوقف عند البعض حتى يقوم الدليل
لانه يحتمل الاختلاف اعداد الجمع وانه يوكد بكل واجمع
ولو كان مستغرقا لما احتيج اليه ولانه يذكر الجمع ويراد
به الواحد كقوله تعالى الذين قال لهم الناس وعند
البعض يثبت الادنى وهو الثلاثة في الجمع والواحد
في غيره لانه المتيقن وعندنا وعند الشافعي رحمه الله
يوجب الحكم في كل ما تناوله لان العموم معنى مقصود
فلا بد ان يكون لفظ يدل عليه وقد قال علي رضي الله
عنه في الجمع بين الاختين وطئا بملك يمين احلتهما
اية وهي قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وحرمتهما اية
وهي ان تجمعوا بين الاختين فالمحرم راجح وابن
مسعود رضي الله عنه جعل قوله واولات الاحمال
الاية ناسخا لقوله تعالى والذين يتوفون منكم حتى
جعل عدة حامل توفي زوجها بوضع الحمل وذلك
عام كله لكن عند الشافعي رحمة الله عليه
هو دليل فيه شبهة فيجوز تخصيصه بخبر الواحد

و القياس لانّ كلّ عامّ يحتمل التخصيص وهو شايع
فيه وعندنا هو قطعي مساوٍ للخاص وسيجيء معني
القطعي فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس مالم
يُخصّ بقطعي لانّ اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك
المعني لازمًا له الّا ان يدلّ القرينة على خلافه ولو جاز
ارادةُ البعض بلا قرينة يرتفع الامان عن اللغة والشرع
بالكُليّة لانّ خطابات الشرع عامّة والاحتمال
الغير الناشي عن دليل ~~يجعل محكمًا~~ لا يعتبر واحتمال
الخصوص هنا كاحتمال المجاز في الخاص فالتأكيد
يجعله محكمًا فاذا ثبت هذا فان تعارض العام
والخاص فان لم يعلم التاريخ حُمل على المقارنة فعند
الشافعي رحمه الله يخص به وعندنا حكم التعارض في
قدر ما تناولاه وان كان العام متأخرًا ينسخ الخاصّ
عندنا وان كان الخاص متأخرًا فان كان موصولاً
يخصّصُه وان كان متراخيًا ينسخُهُ في ذلك القدر عندنا
حتّى لا يكون العام عامًّا مخصّصًا **فصل قصر العامّ**
على بعض ما تناوله لا يخلو من ان يكون بغير مستقل
وهو الاستثناء والشرط والصفة والغاية او بمستقل
وهو التخصيص وهو امّا بالكلام او غيره وهو امّا العقل
نحو خالق كلّ شيءٍ نعلم ضرورة انّ الله تعالى مخصوص
منه وتخصيص الصبيّ والمجنون من خطابات الشرع

يثبت

من

من هذا القبيل وامّا الحسّ نحو قوله تعالي واوتيت
من كلّ شيءٍ وامّا العادة نحو لا اكل راسًا يقع علي
المتعارف وامّا كون بعض افراده ناقصًا فيكون اللفظ
اولي بالبعض الآخر نحو كلّ مملوكٍ لي حرّ لا يقع علي
المكاتب ويُسمّي مُشككًا او زايدًا كالفاكهة لا يقع علي
العنب ففي غير المستقلّ هو حقيقة في الباقي لانّ الواضع
وضع اللفظ الذي استثني منه للباقي وهو حجّة
وفي المستقل كلامًا او غيره مجاز بطريق اطلاق اسم
الكلّ على البعض من حيث القصر حقيقة من حيث التناول
على ما ياتي في المجاز ان شاء الله تعالي وهو حجّة فيه
شبهة ولم يفرقوا بين كونه بالكلام او غيره
لكن يجب هنالك فرق وهو انّ المخصوص بالعقل
ينبغي ان يكون قطعيًّا لانّه في حكم الاستثناء لكنّه
حذف معتمدًا على العقل على انه مفروغ عنه حتّي
لا نقول انّ قوله تعالي يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم
ونظايره دليل فيه شبهة وامّا المخصوص بالكلام
فعند الكرخي لا يبقى حجة اصلا معلومًا كان
المخصوص كاهل الذمّة او مجهولًا كالربوا لانّه ان كان
مجهولا صار الباقي مجهولا لانّ التخصيص كالاستثناء
اذ هو بيّن انّه لم يدخل وان كان معلومًا
فالظاهر ان يكون معللاً لانّه كلام مستقلّ

بلا شبهة فيه

الاستثناء صح

ولا يدرى كم خرج بالتعليل فبقى الباقى مجهولاً
وعند البعض ان كان معلوما فالعام فيما وراء
المخصوص كما كان لانه كالاستثناء
فلا يقبل التعليل وان كان مجهولا لا يبقى العام
حجة لما قلنا وعند البعض ان كان معلوما فكما
ذكرنا آنفا وان كان مجهولا لا يسقط المخصص
لانه كلام مستقل بخلاف الاستثناء وعندنا
تمكن فيه شبهة لانه علم انه غير محمول على ظاهره
فيصير عندنا كالعام الذى لم يخص عند الشافعي
رحمه الله حتى يخصصه خبر الواحد والقياس
لكن لا يسقط الاحتجاج به لان المخصص يشبه
الناسخ بصيغته والاستثناء بحكمه لما قلنا فان
كان مجهولا لا يسقط فى نفسه للشبه الاول
ويوجب جهالة فى العام للشبه الثاني فدخل الشك
فى سقوط العام فلا يسقط به وان كان معلوما
فللشبه الاول يصح تعليله كما هو عندنا فيوجب
جهالة فيما بقى تحت العام وللشبه الثاني لا يصح كما
هو عند البعض فدخل الشك فى سقوط العام
فلا يسقط له على ان احتمال التعليل لا يخرجه
من ان يكون حجة لان ما اقتضى القياس تخصيصه يخص
وما لا فلا فظهر هنا الفرق بين التخصيص والنسخ

فان العام الذي نسخ بعض ما تناوله لا ينسخ بالقياس
لان القياس لا ينسخ النص اذ هو لا يعارضه لانه دونه
لكن يخصه ولا يلزم به المعارضة لانه يتبين انه لم يدخل
وهنا مسائل من الفروع تناسب ما ذكرنا
فنظير الاستثناء ما اذا باع الحر والعبد بثمن او باع
عبدين الا هذا بحصته من الالف يبطل البيع لان
احدهما لم يدخل فى البيع فصار البيع بالحصة ابتداء
ولان ما ليس بمبيع يصير شرطا لقبول المبيع فيفسد
بالشرط الفاسد ونظير النسخ ما اذا باع عبدين بالف
فمات احدهما قبل التسليم بقى العقد فى الباقى بحصته
ونظير التخصيص ما اذا باع عبدين بالف على انه بالخيار
فى احدهما صح ان علم محل الخيار وثمنه لان المبيع بالخيار
يدخل فى الايجاب لا الحكم فصار فى السبب كالنسخ وفى
الحكم كالاستثناء فاذا جهل احدهما لا يصح
لشبه الاستثناء واذا علم كل واحد منهما يصح لشبه
النسخ ولم نعتبر هنا شبه الاستثناء حتى يفسد بالشرط
الفاسد بخلاف الحر والعبد اذا بين حصة كل
واحد عند ابي حنيفة رضى الله عنه **فصل فى الفاظ**
وهى اما عام بصيغته ومعناه كالرجال واما عام
بمعناه وهذا اما ان يتناول المجموع كالرهط
والقوم وهو فى معنى الجمع او كل واحد على سبيل الشمول

نحو من ياتني فله درهم او على سبيل البدل نحو
من ياتني اولا فله درهم فالجمع وما في معناه يطلق
على الثلاثة فصاعدا لان اقل الجمع ثلثة ونحي عند
البعض اثنان لقوله تعالى فان كان له اخوة
والمراد اثنان وقوله فقد صغت قلوبكما وقوله
عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة ولنا
اجماع اهل اللغة في اختلاف صيغ الواحد والتثنية
والجمع ولا نزاع في الارث والوصية وقوله قلوبكما
مجاز كما يذكر الجمع للواحد والحديث محمول على
المواريث او على سنة تقدم الامام او على الرفقة بعد
قوة الاسلام ولا تمسك لهم بنحو فعلنا لانه مشترك
بين التثنية والجمع لان المثنى جمع فيصح تخصيص
الجمع وما في معناه الى الثلاثة والمفرد كالرجل وما
في معناه نحو لا يتزوج النساء الى الواحد والطايفة
كالمفرد ومنها الجمع المعرف باللام ان لم يكن معهودا
لان المعرف ليس هو الماهية في الجمع ولا بعض
الافراد لعدم الاولوية فتعين الكل ولتمسكهم بقوله عم
الائمة من قريش ولصحة الاستثناء قال مشايخنا
رحمهم الله هذا الجمع مجاز عن الجنس ويبطل
الجمعية حتى لو حلف لا اتزوج النساء يحنث بالواحدة
ويراد الواحد بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء

ولو

ولو اوصى بشي لزيد وللفقراء نصف بينه وبينهم
لقوله تعالى لا يحل لك النساء ولانه لما لم يكن هناك
معهود وليس للاستغراق لعدم الفائدة يجب حمله على تعريف
الجنس فتبقى الجمعية فيه من وجه ولو لم يحمل يبطل
اللام اصلا والجمع المعرف بغير اللام نحو عبيدي احرار عام
ايضا لصحة الاستثناء واختلف في الجمع المنكر
والاكثر على انه غير عام وعند البعض عام لصحة
الاستثناء كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا والنحويون حملوا الا على غير ومنها المفرد
المحلى باللام اذا لم يكن للمعهود لقوله تعالى ان
الانسان لفي خسر الآية والسارق والسارقة الا ان
يدل القرينة على انه لتعريف الماهية نحو اكلت الخبز
وشربت الماء ومنها النكرة في موضع النفي لقوله تعالى
قل من انزل الكتاب الذي في جواب ما انزل الله
على بشر من شيء ولكلمة التوحيد والنكرة في موضع
الشرط اذا كان مثبتا عام في طرف النفي فان قال
ان ضربت رجلا فكذا معناه لا اضرب رجلا لان
اليمين للمنع هنا وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة
عندنا نحو لا اجلس الا رجلا عالما فله ان يجلس كل عالم
لقوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وقوله
معروف ولان النسبة الى المشتق تدل على علية المأخذ

فكذا النسبة الى الموصوف بالمشتق لان قوله
لا اجالس الا عالما معناه الا رجلا عالما فيعم بعموم
العلة فان قيل النكرة الموصوفة مقيدة والمقيد
من اقسام الخاص قلنا هو خاص من وجه عام
من وجه والنكرة في غير هذه المواضع خاص لكونها
دالة على فرد وتكون مطلقة اذا كانت في الانشاء
ويثبت بها واحد مجهول عند السامع اذا كانت
في الاخبار نحو رايت رجلا فاذا اعيدت نكرة
كانت غير الاولى واذا اعيدت معرفة
كانت عينها لان الاصل في اللام العهد والمعرفة
اذا اعيدت فكذلك في الوجهين قال ابن عباس
رضي الله عنه في قوله تعالى ان مع العسر يسرا الاية
لن يغلب عسر يسرين والاصح ان هذا تاكيد فان اقر
بالف مقيد بصك مرتين يجب الف وان اقر به
منكرا يجب الفان عند ابي حنيفة رضي الله عنه
الا ان يتحد المجلس ومنها اي وهي نكرة تعم بالصفة
فان قال اي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه عتقوا
وان قال اي عبيدي ضربته لا يعتق الا واحد قالوا
لان في الاول وصفه بالضرب فصار عاما به وفي
الثاني قطع الوصف عنه وهذا الفرق مشكل من
جهة النحو لان في الاول وصفه بالضاربية وفي الثاني

بالمضروبية وهنا فرق آخر وهو ان ايا لا يتناول الا
الواحد المنكر ففي الاول لما كان عتقه معلقا بضربه
قطع النظر عن الغير فيعتق كل واحد باعتبار انه مفرد
فلا يبطل الوحدة ولو لم يثبت هذا وليس البعض اولى
من البعض وفي الثاني يثبت الواحد ويتخير
الفاعل فيه نحو ايما اهاب دبغ فقد طهر ونحو كل اي
خبز تريد ومنها من وهو يقع خاصا كقوله تعالى
ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر
اليك ويقع عاما في العقلاء اذا كان للشرط
نحو من دخل دار ابي سفيان فهو آمن وان قال
من شاء من عبيدي عتقه فهو حر فشاؤا اعتقوا
وفي من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه فشاء
الكل يعتق الكل عندهما عملا بكلمة العموم ومن للبيان
وعند ابي حنيفة رضي الله عنه يعتقهم الا واحدا
لان من للتبعيض اذا دخل على ذي ابعاض كما
في كل من هذا الخبز ولانه متيقن فوجب
رعاية العموم والتبعيض وفي المسئلة الاولى هذا
مراعى لان عتق كل معلق بمشيئة مع قطع النظر
عن غيره وكل واحد بهذا الاعتبار بعض ومنها
ما في غير العقلاء ويستعار لمن فان قال ان كان
ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية

(margin note:) يبطل مع

با

لم تعتق لان المراد الكل وان قال طلقي نفسك
من ثلاث ما شئت تطلق ما دونها وعندهما
ثلاثا وقد مر وجههما **ومنها** كل وجميع وهما محكمان
في عمومِ ما دخلا عليه بخلاف ساير ادوات العموم
فان دخل الكل على النكرة فلعموم الافراد وان دخل
على المعرفة فلعموم الاجزاء قالوا عمومه على سبيل الانفراد
اي يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره فان قال
كل من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة
معا يستحق كل واحد اذ في كل فرد قطع النظر عن غيره
وكلٌ اول بالنسبة الى المتخلف بخلاف من دخل
وهنا فرق آخر وهو ان من دخل اولا عام على سبيل
البدل فاذا اضاف الكل اليه اقتضى عموما آخر
لئلا يلغو فينتفي العموم في الاول فيتعدد الاول
وجميع عمومه على سبيل الاجتماع فلو قال جميع
من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة
فلهم نفل واحد وان دخلوا فرادى يستحق الاول
فيصير مستعارا للكل **مسله** حكاية الفعل لا تعم
لان الفعل المحكي عنه واقع على صفة معينة نحو
صلى النبي في الكعبة فيكون هذا في معنى المشترك
فيتأمل فان ترجح معانيه فذاك وان ثبت التساوي
فالحكم في البعض يثبت بفعله عليه السلام وفي البعض

بلغ

بعض

الآخر

الآخر بالقياس واما نحو قضى بالشفعة للجار فليس
من هذا القبيل وهو عام لانه نقل الحديث بالمعنى
ولان الجار عام **مسله** اللفظ الذي ورد بعد سوال
او حادثة اما ان لا يكون مستقلا او يكون وح اما ان
خرج مخرج الجواب قطعا او الظاهر انه جواب مع
احتمال الابتداء او بالعكس نحو أليس لي عليك كذا فنقول
بلى او كان لي عليك كذا فنقول نعم ونحو سها
فسجد وزنى ماعز فرجم ونحو تعال تغد معي فقال
ان تغديت فكذا من غير زياده ونحو ان تغديت
اليوم مع زيادة على قدر الجواب ففي الثلاثة الاول
حمل على الجواب وفي الرابع يحمل على الابتداء عندنا حملا
للزيادة على الافادة ولو قال عنيت الجواب صدق
ديانة وعند الشافعي رحمه الله يحمل على الجواب وهذا
ما قيل ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
عندنا فان الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم تمسكوا
بالعمومات الواردة في حوادث خاصة **فصل حكم** المطلق
ان يجري على اطلاقه كما ان المقيد على تقييده فاذا ورد
فان اختلف الحكم لم يحمل المطلق على المقيد الا في
مثل قوله اعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة كافرة
فالاعتاق يتقيد بالمومنة وان اتحد فان اختلف
الحادثة ككفارة اليمين وكفارة القتل لا يحمل عندنا

وعند الشافعي رحمه الله يحمل وبعضهم زادوا ان
اقتضى القياس فان اتحدت فان دخلا على السبب
نحو ادّوا عن كل حرّ وعبدٍ وادوا عن كل حرّ وعبد
من المسلمين لم يحمل عندنا بل يجب في كل منهما اذ لا تنافي
في الاسباب خلافا له وان دخلا على الحكم نحو فصيام
ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود رضي الله عنه
وهي ثلثة ايام متتابعات يحمل بالاتفاق لامتناع
الجمع بينهما هذا اذا كان الحكم مثبتا فان كان
منفيا نحو لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة
لا يحمل اتفاقا فلا يعتق اصلا له ان المطلق
ساكت والمقيد ناطق فكان اولى ولان القيد
زيادة وصف تجري مجرى الشرط فيوجب النفي في
المنصوص وفي نظيره كالكفارات مثلا فانها جنس
واحد ولنا قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء الآية
وقال ابن عباس رضي الله عنه ابهموا ما ابهم
الله واتبعوا ما بين الله وعامة الصحابة رضوان
الله عليهم اجمعين ما قيّدوا امهات النساء
بالدخول الوارد في الربائب ولان اعمال الدليلين
واجب ما امكن والنفي في المقيس عليه بناء
على العدم الاصلي فكيف يعدى فلا يمكن ان يعدى
القيد فيثبت العدم ضمنا لان القيد يدل على

الاثبات في المقيد والنفي في غيره والاول حاصل
في المقيس بالنفي المطلق فلا يفيد تعديته فهي
في الثاني فقط فتعديته القيد تعديته العدم بعينها
وان كانت غيرها فهي مقصودة منها فتكون
لاثبات ما ليس بحكم شرعي وابطال الحكم الشرعي
الذي دل عليه المطلق وكيف يقاس مع ورود
النص وليس حمل المطلق على المقيد كتخصيص العام
كما زعموا ليجوز بالقياس لان التخصيص بالقياس
انما يجوز عندنا اذا كان العام مخصوصا وهنا يثبت
القيد ابتداء بالقياس لانه قيّد اولا بالنص
ثم بالقياس فيصير القياس هنا مبطلا للنص وقد
قام الفرق بين الكفارات فان القتل اعظم الكبائر
لا يقال انتم قيدتم الرقبة بالسلامة لان المطلق لا يتناول
ما كان ناقصا في كونه رقبة وهو فائت جنس المنفعة
وهذا ما قال علماؤنا رحمهم الله المطلق ينصرف الى الكامل
اي الكامل فيما يطلق عليه هذا الاسم كالماء المطلق
لا ينصرف الى ماء الورد فلا يكون حمله على الكامل
تقييدا ولا يقال انتم قيدتم قوله عليه السلام
في خمس من الابل زكوة بقوله في خمس من الابل
السائمة زكوة مع انهما في السبب وقيدتم قوله تعالى
واشهدوا اذا تبايعتم بقوله واشهدوا ذوي عدل

بقطعي

مع انهما في حادثين لان قيد الاسامه انما يثبت
بقوله عليه السلام ليس في العوامل والحوامل
والعلوفة صدقة والعدالة بقوله تعالى ان جاءكم
فاسق الاية **فصل حكم** المشترك التامل حتى يترجح
احد معانيه ولا يستعمل في اكثر من معنى واحد لا حقيقة
لانه لم يوضع للمجموع ولا مجازا لاستلزام الجمع بين
الحقيقة والمجاز فان قيل يصلون على النبي الاية
والصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار
قلنا لا اشتراك لان سياق الكلام لايجاب الاقتداء
فلا بد من اتحاد معنى الصلوة من الجميع لكنه يختلف
باختلاف الموصوف كساير الصفات لا بحسب الوضع
التقسيم الثاني في استعمال اللفظ في المعنى فان
استعمل فيما وضع له فاللفظ حقيقة وان استعمل
في غيره لعلاقة بينهما فمجاز ولا لعلاقة فمرتجل
وهو حقيقة ايضا للوضع الجديد واما المنقول
فمنه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول
حتى هجر الاول وهو حقيقة في الاول مجاز في الثاني
من حيث اللغة وبالعكس من حيث الناقل وهو
اما الشرع او العرف او الاصطلاح ومنه ما غلب
في بعض افراد الموضوع له حتى هجر الباقي كالدابة
مثلا فمن حيث اللغة اطلاقها على الفرس بطريق

الحقيقة

الحقيقة لكن اذا خصت به مع رعاية المعنى
صارت مجازا اذا اريد بها غير ما وضعت له وهو
الدبيب مع خصوصية الفرس ومن حيث العرف
صارت كانها موضوعة له ابتداء لانها لما خصت به
فكانه لم يراع المعنى فصارت اسماله فظهر ان
اعتبار المعنى الاول فيه ليس لصحة اطلاقه عليه
كما في الحقيقة ولا لصحة اطلاقه على المعنى الثاني
كما في المجاز بل لترجيح هذا الاسم على غيره في
تخصيصه بالمعنى الثاني فيطلق الاسد على كل من
يوجد فيه الشجاعة مجازا بخلاف الدابة والصلوة
وثبت ايضا ان الحقيقة اذا قل استعمالها صارت
مجازا والمجاز اذا كثر استعماله صار حقيقة
ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كان في نفسه
بحيث لا يستتر المراد فصريح والا فكناية فالحقيقة
التي لم يهجر صريح والتي هجرت وغلب معناها المجازي
كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير
الغالب كناية وعند علماء البيان الكناية لفظ
يقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له وهي لا تنافي
ارادة الموضوع له فانها استعملت فيه لكن قصد به
معنى اخر كما في طويل النجاد بخلاف المجاز
فانه استعمل في غير ما وضع له فينافي ارادة الموضوع

ما يدب نخ

ثم كل من الحقيقة و المجاز اما فى المفرد وقد مرّ
تعريفهما و اما فى الجملة فان نسب المتكلم الفعل
الى ماهو فاعل عنده فالنسبة حقيقة وان نسب
الى غيره بملابسة بين الفعل و المنسوب اليه فالنسبة
مجازيّة نحو انبت الربيع البقل **فصل**
و اذا اطلقت لفظا على مسمى واردت غير الموضوع
له فالمعنى الحقيقى ان حصل له بالفعل فى بعض
الازمان فمجاز باعتبار ما كان او باعتبار
مايؤل او بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر
و ان لم يكن كذلك فلا بدّ ان تريد معنى
لازما لمعناه الوضعيّ ذهنا اى ينتقل الذهن
من الوضعيّ اليه وهو اما ذهنيّ محض
كتسمية الشيء باسم مقابله او منضم الى العرف
كالغائط او الخارجيّ وحينئذ اما ان
يكون احدهما جزءاً للاخر كاطلاق اسم الكل
على الجزء و بالعكس كالجمع للواحد والرقبة
للعبد او خارجاً عنه وحينئذ اما ان لا يكون
اللازم صفة للملزوم وهو ايضاً اما بحصول احدهما
فى الاخر كاطلاق اسم المحل على الحال او
بالعكس واما بالسببيّة كاطلاق اسم
السبب على المسبب نحو رعينا الغيث اى النبت

وبا

و بالعكس كقوله تعالى وينزل لكم من السماء
رزقا وهذا يحتمل العكس ايضا لانّ الرزق
سبب غائى للمطر واما بالشرطيّة كقوله تعالى
وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ اِيمَانَكُمْ اى صلوتكم
و كالعلم على المعلوم او يكون صفته وهو الاستعارة
و شرطها ان يكون الوصف بينا كالاسد يراد به
لازمه وهو الشجاع فيطلق على زيد باعتبار انه
شجاع واذا عرفت انّ مبنى المجاز على اطلاق
اسم الملزوم على اللازم و الملزوم اصل و اللازم فرع
فاذا كانت الاصليّة والفرعيّة من الطرفين
يجرى المجاز من الطرفين كالعلّة مع المعلول الذي
هو منه علّة غائية لها وكذا الجزء مع الكلّ
فانّ الجزء تبع للكلّ و الكلّ محتاج الى الجزء وكذا
المحلّ فانّه اصل بالنسبة الى الحالّ و ايضاً على العكس
اذا كان المقصود هو الحالّ **واعلم** انّ الاتصالات
المذكورة اذا وجدت من حيث الشرع تصلح علاقةً
للمجاز ايضاً كالاتصال فى معنى المشروع
كيف شرع يصلح علاقة للاستعارة كالوصيّة
مع الارث وكالسببيّة كنكاحه عليه السلام
انعقد بلفظ الهبة وضعت لملك الرقبة
والنّكاح لملك المتعة وذلك سبب لهذا

فانّ الهبة
صح

وكذا النكاح غير عندنا وعند الشافعي رضي
الله عنه لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لقوله
تعالى خالصة لك ولانه عقد شرع لمصالح
لا تحصى وغير هذين اللفظين قاصر في الدلالة
عليها **قلنا** الخلوص في الحكم وهو عدم وجوب
المهر لا في اللفظ فان المجاز لا يختص بحضرة
الرسالة وايضا تلك الامور ثمرات وفروع
وبنى النكاح على الملك له عليها حتى يلزم المهر
عليه عوضا عن ملك النكاح والطلاق
بيده اذ هو المالك ولما صح بلفظين لا يدلان
على الملك لغة فاولى ان يصح بلفظ يدل عليه
وانما يصح بهما لانهما صارا علمين لهذا العقد
وكذا ينعقد بلفظ البيع لما قلنا **فان قيل**
ينبغي ان يثبت العكس ايضا بطريق اطلاق
اسم المسبب على السبب **قلنا** انما كان كذلك
اذا كان علة وضعت للحكم كالبيع للملك مثلا
فان الملك يصير كالعلة الغائية له فان قال
ان ملكت عبدا فهو حر او قال ان اشتريت
فشراه متفرقا يعتق في الثاني لا الاول فان قال
عنيت باحدهما الاخر صدق الا قضاء فيما فيه
تخفيف اما اذا كان سببا محضا فلا ينعكس

شرعت

على ما

على ما **قلنا** فيقع الطلاق بلفظ العتق فان العتق
وضع لازالة ملك الرقبة والطلاق لازالة ملك
المتعة وتلك سبب لهذه اذ تفضي اليها
وليست هذه مقصودة منها فلا يثبت العتق
بلفظ الطلاق لما قلنا خلافا للشافعي رحمه الله
ولا يثبت ايضا بطريق الاستعارة اذ كل منهما
اسقاط يبنى على السراية واللزوم لانهما لا تصح بكل
وصف بل بمعنى المشروع كيف شرع ولا اتصال
بينهما فيه لان الطلاق رفع القيد والاعتاق اثبات
القوة الشرعية **فان قيل** الاعتاق ازالة الملك عند
ابي حنيفة رضي الله عنه **قلنا** نعم بمعنى ان التصرف
الصادر من المالك هي فالمراد بالاعتاق اثبات
القوة فيسند الى المالك مجازا لانه صدر منه
سببه وهو ازالة الملك او يطلق عليها مجازا
فان قيل ليس مجازا بل هو اسم منقول **قلنا**
منقول في اثبات القوة المخصوصة ثم يطلق مجازا
على سببه يرد عليه انا نستعير الطلاق وهو
ازالة القيد لازالة الملك ولا يتعلق بحثنا
ان الاعتاق ما هو **والجواب** ان ازالة الملك
اقوى من ازالة القيد وليست لازمة لها فلا تصح
استعارة هذه لتلك بل على العكس فان الاستعارة

بي م

لايصح الا من طرف واحد كالاسد للشجاع ولكن اجارة الحر تنعقد بلفظ البيع دون العكس لان ملك الرقبة سبب لملك المنفعة ولا يلزم عدم الصحة فيما اضافه الى المنفعة لان ذلك ليس لفساد المجاز بل لان المنفعة المعدومة لا تصلح محلا للاضافة حتى لو اضاف الاجارة اليها لا تصح وكذا المجاز عنها **واعلم** انه يعتبر السماع في انواع العلاقات لا في افرادها فان ابداع الاستعارة اللطيفة من فنون البلاغة وعند البعض لابد من السماع فان النخلة تطلق على الانسان الطويل دون غيره **قلنا** لاشتراط المشابهة في اخص الصفات **مسئلة** المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما في حق الحكم فعنده لفظ هذا ابني للاكبر سنا منه في اثبات الحرية خلف عن هذا اللفظ في اثبات البنوة والتكلم بالاصل صحيح من حيث انه مبتدأ وخبر وعندهما ثبوت الحرية بهذا اللفظ خلف عن ثبوت البنوة والاصل ممتنع ومن شرط الخلف امكان الاصل وعدم ثبوته لعارض فيعتق عنده لا عندهما أ انه في المجاز ينقل الذهن من الموضوع

لهما صح

الى

الى لازمه والثاني موقوف على الاول فلا بد من امكانه كما في مسئلة مس السماء **قلنا** موقوف على فهم الاول لا على ارادته اذ لا جمع بينهما فيها فاذا فهم الاول وامتنع ارادته علم ان المراد لازمه وهو عتقه من حين ملكه فيجعل اقرارا فتعتق قضاء من غير نية لانه متعين ولا يعتق بقوله يا ابني لانه لاستحضار المنادي بصورة الاسم بلا قصد المعنى فلا يجري للاستعارة يقع اولا في المعنى وبواسطته في اللفظ وتعتق بقوله يا حر لانه موضوع له **فان قيل** قد ذكر في علم البيان ان الاستعارة لا تجري في خبر المبتدأ نحو زيد اسد فانه يشتبه بغير آلة لانه دعوى امر مستحيل قصدا لان التصديق والتكذيب يتوجهان الى الخبر وانما يكون للاستعارة اذا حذف المشبه نحو رايت اسدا يرمي وان كان هذا مستحيلا ايضا بواسطة القرينة لكن غير مقصود فان القصد الى الروية هنا فعلى هذا لا يكون هذا ابني استعارة **قلنا** هذا في الاستعارة في اسماء الاجناس وتسمى استعارة اصلية لانه يلزم حينئذ قلب الحقايق لا في الاستعارة في المشتقات ويسمى استعارة :

لتصحيح المعنى فان الاستعارة صح

تبعه نحو نطقت الحال او الحال ناطقة فان
هذا استعارة بالاتفاق و لا يلزم ههنا قلب الحقايق
وهذا ابني من هذا القبيل **مسئله** قال بعض الشافعية
لا عموم للمجاز لانه ضروري يصار اليه توسعة
فيتقدر بقدر الضرورة **قلنا** لا ضرورة في استعماله
وهو احد نوعي الكلام بل فيه من البلاغة ما ليس
في الحقيقة وهو في كلام الله تعالى كثير كقوله
تعالى يُرِيدُ ان يَنقَضَّ وقوله لما طَغَى المآءُ والله تعالى
متعال عن العجز والضرورات نظيره قوله عليه
السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا القناع
بالقناعين وقد اُرِيدَ بهِ الطعامَ اجماعًا فلا يشمل
غيره عنده **مسئله** لا يراد باللفظ الواحد معناه
الحقيقي والمجازي معًا لرجحان المتبوع فلا يستحق
معتق المُعتَق مع وجود المعتق اذا اوصى لمواليه
ولا يراد غير الخمر من قوله عليه السلام من
شرب الخمر فاجلدوه لانه اريد بها ما وضعت له
ولا المس باليد بقوله تعالى اَوَ لَامَستُمُ لان
الوطي وهو المجاز مراد اجماعًا ولا جمع بينهما بالحنث
حافيا او متنعلا في لا يضع قدمه في دار فلان لانه
مجاز عن لا ندخل فيحنث كيف دخل فهذا من
باب عموم المجاز وكذا لا يدخل دار فلان يراد به

نسبة السكنى فهي تعم الملك و الاجارة و العارية
لان نسبة المِلك حقيقة وغيرها مجازات ولا بالحنث
اذا قدم نهارا او ليلا في امراته كذا يوم يقدم زيد
لانه يذكر للنهار وللوقت كقوله تعالى
وَمَن يُوَلِّهِم يَومَئِذٍ دُبُرَهُ فاذا تعلق بممتد فللنهار
وبغير ممتد فللوقت لان الفعل اذا نسب الى ظرف
الزمان بغير في يقتضي كونه معيارا له فان امتد
الفعل امتد المعيار فيراد باليوم النهار وان لم
يمتد كوقوع الطلاق هنا لا يمتد المعيار فيراد به
الآن ولا بالحنث باكل الحنطة وما يُتَّخَذ منها
عندهما في لا ياكل من هذه الحنطة لانه يراد بالحنطة
عادةً فيحنث بعموم المجاز ولا يرد قول ابي حنيفة
وَمُحَمَّدٍ رَضِيَ الله عنهما فيمن قال لله علي
صوم رجب ونوى اليمين انه نذر ويمين
حتى لو لم يصم يجب القضاء والكفارة لانه نذر
بصيغته يمين بموجبه لان ايجاب المباح توجب
تحريم ضده وتحريم الحلال يمين لقوله تعالى
قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم كما ان شراء
القريب شراء بصيغته تحرير بموجبه يرد عليه
انه ان كان هذا موجبه يكون يمينا وان لم
ينو وان لم يكن موجبه يكون جمعا بين الحقيقة

و المجاز يمكن ان يقال لاجمع بينهما في الارادة لكنه
يثبت النذر بصيغته و اليمين بارادته **فان قيل**
يلزم ان يثبت النذر ايضا اذا نوى انه يمين وليس
بنذر **قلنا** لما نوى مجازه ونفى حقيقته يصدق
ديانة **مسئله** لابد للمجاز من قرينة تمنع ارادة
الحقيقة عقلا او حسا او عادة او شرعا وهي اما
خارجة عن المتكلم والكلام كدلالة الحال نحو يمين
الفور او معنى من المتكلم كقوله تعالى واستفزز
من استطعت فانه تعالى لا يأمر بالمعصية او لفظ
خارج عن هذا الكلام كقوله فمن شاء فليؤمن
فان سياق الكلام وهو قوله انا اعتدنا يخرجه
من ان يكون للتخيير ونحو طلق امراتي ان كنت
رجلا لا يكون توكيلا او غير خارج فاما ان يكون
بعض الافراد اولى كما ذكرنا في التخصيص او لم
يكن نحو الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطاء
والنسيان لان عين فعل الجوارح لا يكون بالنية
وعين الخطاء و النسيان غير مرفوع بل المراد الحكم
وهو نوعان الاول الثواب والمأثم والثاني الجواز
والفساد ونحوهما والاول بناء على صدق عزمته
والثاني بناء على ركنه وشرطه فان من توضأ
بماء نجس جاهلا وصلى لم يجز في الحكم لفقد شرطه

وسا

ويثاب عليه لصدق عزيمته ولما اختلف الحكمان
صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا فلا يعم
اما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عنده فلان
المجاز لا عموم له واذا ثبت احدهما اتفاقا لم يثبت
الاخر ونحو لا يأكل من هذه النخلة ولا يأكل من هذا
الدقيق ولا يشرب من هذا البئر حتى اذا استف
او كرع لا يحنث به ونحو لا يضع قدمه في دار فلان
وكالاسماء المنقولة ونحو التوكيل بالخصومة
فانه يصرف الى الجواب لان معناها الحقيقي
مهجور شرعا وهو كالمهجور عادة فيتناول الاقرار
والانكار فاما اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز
متعارفا فعند ابي حنيفة رضي الله عنه المعنى الحقيقي
اولى لان الاصل لا يترك الا بضرورة وعندهما
المجازي اولى ونظيره لا يأكل من هذه الحنطة
يصرف الى القضم عنده وعندهما الى اكل ما فيها
مسئله وقد يتعذر المعنى الحقيقي والمجازي معا
كقوله لامراته وهي اكبر سنا منه او معروفة
النسب هذه بنتي اما الحقيقة في الفصل الاول
فظاهر وفي الثاني فلانها اما ان يثبت مطلقا
اي في حقه وحق من اشتهر النسب منه لا يمكن هذا
لانه يثبت ممن اشتهر منه او في حقه فقط

وذا متعذر فان الشرع يكذبه لاشتهارها ره
من الغير فلا يكون اقل من تكذيبه نفسه والنسب
مما يحتمل التكذيب والرجوع بخلاف العتق
واما المجاز وهو التحريم فان التحريم الذي يثبت
بهذا مناف لملك النكاح فلا يكون حقا من حقوقه
مسئله الداعي الى المجاز اختصاص لفظه
بالعذوبة او صلاحيته للشعر او السجع واصناف
البدايع او معناه بالتعظيم او التحقير او الترغيب او الترهيب
او زيادة البيان فان ذكر الملزوم بينه على وجود
اللازم او تلطف الكلام فيفيد لذة تخييله وزيادة شوق
الى درك معناه فيوجب سرعة التفهم او مطابقة
تمام المراد وغير ذلك مما ذكرناه في مقدمة كتاب
الوشاح وفي فصل التشبيه والمجاز فصل
وقد يجري الاستعارة التبعية في الحروف فان
الاستعارة يقع اولا في متعلق الحرف ثم فيه كاللام
مثلا فيستعار اولا التعليل للتعقيب ثم بواسطتها
يستعار اللام له نحو لدوا للموت وهنا يذكر
حروفا تشتد الحاجة اليها ويسمى حروف المعاني
منها حروف العطف الواو لمطلق العطف بالنقل
عن ائمة اللغة واستقراء مواضع استعمالها
وهو بين الاسمين المختلفين كالالف بين المتحدين

فان

فانه يمكن جاء رجلان ولم يمكن هذا في رجل
وامراة فادخلوا واو العطف وقولهم لا تاكل السمك
وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما فلهذا لا يجب
الترتيب في الوضوء واما في السعي بين الصفا
والمروة فوجوب الترتيب بقوله عليه السلام
ابدأوا بما بدأ الله لا بالقرآن فان كونهما
من الشعائر لا يحتمله وزعم البعض انه للترتيب
عند ابي حنيفة رضي الله عنه وللمقارنة عندهما
استدلالا بوقوع الواحدة عنده والثلث عندهما
في ان دخلت الدار فانت طالق وطالق [وطالق صح] لغير المدخول
بها وهذا باطل بل الخلاف راجع الى ان عنده
كما تعلق الثاني والثالث بالشرط بواسطة
الاول يقع كذلك فان المعلق بالشرط كالمنجز
عند الشرط وفي المنجز يقع واحدة لانه لا يبقى المحل
للثاني والثالث وعندهما يقع جملة لان الترتيب
في التكلم لا في صيرورته طلاقا كما اذا كرر ثلاث
مرات مع غير المدخول بها قوله ان دخلت الدار
فانت طالق فعند الشرط يقع الثلاث فكذا هاهنا
وان قدم الاجزية يقع الثلث لانه اذا قال
ان دخلت تعلق الاجزية المتوقفة دفعة فان
قيل اذا تزوج امتين بغير اذن مولاهما

ثم اعتقها المولى معًا صح نكاحهما وبكلامين
منفصلين او بحرف العطف بطل نكاح الثانية
فجعلتموه للترتيب وان زوجه الفضولي بغير
اذنه اختين بعقدين فاجازهما متفرقًا
بطل نكاح الثانية وان اجازهما معًا او بحرف
العطف بطلا فجعلتموه للقران وان قال
اعتق اني في مرض موته هذا وهذا وهذا ولا وارث
له ولا مال له سوى ذلك فان اقر متصلًا
عتق من كل ثلثه وان سكت فيما بين ذلك
عتق الاول ونصف الثاني وثلث الثالث فجعلتموه
للقران قلنا اما الاول فلانه لما اعتقت الاولى لم يبق
الثانية محلا ليتوقف واما الثاني والثالث
فلان الكلام يتوقف على آخره اذا كان آخره
مغيرًا بمنزلة الشروط والاستثناء وهنا كذلك
بخلاف الامتين وقد تدخل بين الجملتين فلا
توجب المشاركة ففي قوله هذه طالق ثلثا وهذه
طالق تطلق الثانية واحدةً وانما تجب هي اذا افتقر
الاخر الى الاول فيشارك الاول فيما تم به
الاول بعينه لا بتقدير مثله ان لم يمتنع الاتحاد
نحو ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
وطالق ليس كتكرار قوله ان دخلت الدار

فانت

فانت طالق فلا يقع الثلاث عند ابي حنيفة
رضي الله عنه هنا بخلاف التكرار وبتقدير
ان امتنع نحو جاءني زيد وعمرو لا بد ان يكون
مجيء زيد غير مجيء عمرو وبعضهم اوجبوا الشركة
في عطف الجمل ايضًا حتى قالوا ان القرآن
في النظم يوجب القران في الحكم فقالوا في اقيموا
الصلوة واتوا الزكوة لا تجب الزكوة على الصبي
كما لا تجب الصلوة وهذا فاسد عندنا لان
الشركة انما تثبت اذا افتقرت الثانية ففي ان دخلت
فانت طالق وعبدي حر يتعلق العتق بالشرط
ايضًا لان هذه الجملة في قوة المفرد في حكم
الافتقار فعطفت على الجزاء فتكون الواو على
اصلها وعطف الاسمية على مثلها بخلاف
وضرتك طالق فان اظهار الخبر هنا دليل على
عدم مشاركته في الجزاء ولهذا جعلنا قوله
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدًا معطوفا على الجزاء
لا قوله واولئك هم الفاسقون. الفاء
للتعقيب فلهذا تدخل في الجزاء فان قال
ان دخلت هذه الدار فهذه فانت كذا فالشرط
ان تدخل على الترتيب من غير تراخ وقد تدخل
على المعلول نحو جاء الشتاء فتاهب وقد يكون

المعلول عين العلة في الوجود لكن في المفهوم
غيرها نحو سقاه فارواه ونحو لن يجزي ولد
والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه
فان قال بعت هذا العبد منك فقال الاخر
فهو حر يكون قبولا بخلاف هو حر ولو قال
لخياط ايكفيني هذا الثوب قميصا فقال نعم
فقال فاقطعه فقطع فاذا هو لا يكفي يضمن
كما قال ان كفاني فاقطعه بخلاف
قوله اقطعه وقد تدخل على العلل نحو ابشر
فقد اتاك الغوث ونظيره اد الي الفا فانت
حر يعتق في الحال وكذا انزل فانت آمن
ثم للترتيب مع التراخي وهو راجع الى التكلم
عنده والى الحكم عندهما فان قال انت طالق
ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعندهما
يتعلقن جميعا وينزلن مرتبا فان كانت
مدخولا بها يقع الثلاث وان لم يكن يقع واحدة
وكذا ان قدم الشرط وعنده في غير المدخول
بها يقع الاول في الحال ويلغو الباقي وان قدم
الشرط تعلق الاول ونزل الثاني ولغا
الثالث وفي المدخول بها نزل الاول والثاني
وتعلق الثالث وان قدم تعلق الاول

بلغ

ونزل

ونزل الباقي بل للاعراض عما قبله واثبات
ما بعده على سبيل التدارك نحو جاءني زيد بل
عمرو فلهذا قال زفر رحمه الله في قوله علي الف بل الفان
يجب ثلاثة الاف لانه لا يملك ابطال الاول
كقوله انت طالق واحدة بل ثنتين
تطلق ثلثا **قلنا** الاخبار يحتمل التدارك وهذا
في العرف نفي انفراده نحو سني ستون بل
سبعون بخلاف الانشاء لانه لا يحتمل الكذب
فقلنا يقع الواحدة اذا قال ذلك لغير
المدخول بها بخلاف التعليق فانه يقع الثلاث
لانه قصد ابطال الاول وافراد الثاني بالشرط
مقام الاول ولا يملك الاول ويملك الثاني
فيتعلق بشرط اخر فصار كما قال لا بل انت
طالق ثنتين ان دخلت بخلاف الواو فانه
للعطف على تقرير الاول فيتعلق الثاني بواسطة
الاول كما قلنا **لكن** للاستدراك بعد
النفي اذا دخل في المفرد وان دخل بين الجملتين
يجب اختلافهما وهو بخلاف بل فان اقر لزيد
بعبد فقال زيد ما كان لي قط لكنه لعمرو
فان وصل فلعمرو وان فصل فللمقر لان
النفي يحتمل ان يكون تكذيبا لاقراره فيكون ردا

ولا يملك

الى المقر ويمكن ان لايكون اذ يجوز ان
يكون العبد معروفاً بكونه لزيد ثم تحقق في يد
المقر فاقراته لزيد فقال زيد العبد وان
كان معروفاً بانه لي لكنه كان في الحقيقة
لعمرو فقوله لكنه لعمرو بيان تغير لذلك
النفي فيتوقف عليه بشرط الوصل وعلى هذا
قالوا في المقضي له بدار بالبينة اذا قال ما كانت
لي قط لكنها لزيد وقال زيد باع منى
او وهب بعد القضاء ان الدار لزيد وعلى
المقضي له القيمة للمقضى عليه لانه اذا وصل
فكانه تكلم بالنفي والاستدراك معاً فيثبت
موجبهما وهو النفي عنه وثبوت ملك زيد معاً
ثم يكذب الشهود واثبات ملك المقضي
عليه لازم النفي فيثبت بعد ثبوت موجبي الكلامين
فيكون حجة عليه لا على زيد فيضمن القيمة
ثم ان اتسق الكلام تعلق مابعده بما قبله
والا فهو كلام مستأنف نحو قولك على
الف قرض فقال المقر له لا لكنه غصب
الكلام متسق فصح الوصل على انه نفي السبب
لا الواجب بخلاف ما اذا تزوجت بغير اذن
مولاها بمائة فقال لا اجيز النكاح لكن

نفسه

لذلك

اجير

اجيزه بمائتين ينفسخ النكاح وجعل لكن مبتدأ
لانه لا يمكن اثبات هذا النكاح بمائتين او لاحد
الشيئين لا للشك فان الكلام للافهام وانما
يلزم الشك من المحل وهو الاخبار بخلاف الانشاء
فانه حينئذ للتخيير كاية الكفارة فقوله هذا حر
او هذا انشاء شرعاً فاوجب التخيير بان يوقع العتق
في ايهما شاء ويكون هذا انشاء حتى يشترط
صلاحية المحل ج واخبار لغة فيكون بيانه
اظهاراً للواقع فيجبر عليه وهذا ما قيل ان البيان
انشاء من وجه اخبار من وجه وفي قوله
وكلت هذا او هذا ايهما تصرف صح فلهذا اوجب
البعض تخييراً في كل انواع قطع الطريق بقوله
ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم
من خلاف او ينفوا وقلنا ذكر الاجزية
مقابلة لانواع الجناية وهي معلومة عادة من
قتل او قتل واخذ مال او اخذ مال او تخويف
على انه ورد في الحديث بيانه على هذا المثال
وان اخذ وقتل فعند ابي حنيفة رضي الله
عنه ان شاء قطع ثم قتل او صلب وان شاء قتل
او صلب لان الجناية تحتمل الاتحاد والتعدد
ولهذا قالا في هذا حر او هذا لعبده ودابته انه يبطل

لانّ وضعه لاحدهما الذي هو اعمّ من كلّ وهو
غير صالح للعتق هنا وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
يحمل على الواحد المعيّن مجازا اذ العمل بالحقيقة متعذر
ولو قال هذا حرّ او هذا وهذا يعتق الثالث ومخيّر
في الاوّلين كانّه قال احدهما حرّ وهذا واذا استعمل
في النّفي تعمّ نحو ولا تطع منهم اثما او كفورا اى لا هذا ولا
ذاك لانّ تقديره لا تطع احدا منهما فيكون نكرة
في موضع النفي فان قال لا افعل هذا او هذا يحنث
بفعل احدهما واذا قال هذا وهذا يحنث بفعلهما
لا احدهما لانّ المراد المجموع الّا ان يدلّ الدليل على
انّ المراد احدهما بان لا يكون للاجتماع تاثير في المنع
وقد يكون للاباحة نحو جالس الفقهاء او المحدثين
والفرق بينها وبين التخيير انّ المراد فيه احدهما
فلا يملك الجمع بينهما بخلاف الاباحة فله ان يجالس
كلا الفريقين ويعرف بدلالة الحال انّ المراد بها
فعلى هذا قالوا لا اكلّم احدا الّا فلانا او فلانا
له ان يكلمهما لانّ الاستثناء من الحظر اباحة
وقد يستعار لحتّى كقوله تعالى ليس لك
من الامر شيء او يتوب عليهم لانّ احدهما
يرتفع بوجود الاخر كالمغيّا يرتفع بالغاية فان حلف
لا ادخل هذه الدار او ادخل تلك فان دخل الاولى

اولا

اولا حنث وان دخل الثانية اولا برّ حتّى
للغاية نحو حتّى مطلع الفجر وحتّى راسها وقد يجئ
للعطف فيكون المعطوف امّا افضل او اخسّ ويدخل
على جملة مبتداة فان ذكر الخبر نحو ضربت
حتّى زيد غضبان والّا يقدّر من جنس ما تقدّم
نحو اكلت السمكة حتّى راسها بالرفع اى ماكول وان دخل
الافعال فان احتمل الصدر الامتداد والاخر الانتهاء
اليه فللغاية نحو حتّى يعطوا وحتّى تستانسوا
والّا فان صلح لان يكون سببا للثاني يكون
بمعنى كي نحو اسلمت حتّى ادخل الجنّة والّا فللعطف المحض
فان قال عبدي حرّ ان لم اضربك حتّى تصيح حنث
ان اقلع قبل الصياح وان قال عبدي حرّ ان
لم اتك حتّى تغدّيني فاتاه فلم يغدّه لم يحنث لانّ
قوله حتّى تغدّيني لا يصلح للانتهاء بل هو داع الى الاتيان
ويصلح سببا والغداء جزاء فحمل عليه ولو قال
حتّى اتغدّى عندك فللعطف المحض لانّ فعله
لا يصلح جزاء لفعله فصار كقوله ان لم اتك فاتغدّ
عندك حتّى اذا تغدّى من غير تراخ برّ وليس
لهذا نظير في كلام العرب بل اخترعوه استعارة
حروف الجرّ الباء للالصاق والاستعانة فيدخل
على الوسائل كالاثمان فان قال بعت العبد بكرّ

الجزية صح

يكون بيعًا وفي بعت كرًا بالعبد يكون سلمًا
فيراعي شرائطه ولايجري الاستبدال في الكر
بخلاف الاول وان قال لاتخرج الا باذني يجب
لكل خروج اذن وفي الا ان اذن لا ولو قال ان
دخل في آلة المسح نحو مسحت الحائط بيدي يتعدى
الى المحل فيتناول كله وان دخل في المحل نحو وامسحوا
برؤسكم لايتناول كل المحل تقديره الصقوها برؤسكم
على للاستعلاء ويراد به الوجوب لان الدين
يعلوه ويركبه معنى ويستعمل للشرط نحو قوله تعالى
يبايعنك على ان لايشركن وهو في المعاوضات
المحضة بمعنى الباء اجماعًا مجازًا لان اللزوم
يناسب للالصاق وكذا في الطلاق عندهما
وعنده للشرط عملًا باصله ففي طلقني ثلثا على الف
فطلقها واحدة لايجب ثلث الالف عنده وتجب
عندهما امامن فقد مرت مسايله الى لانتهاء
الغاية فصدر الكلام ان احتمله فظاهر والا
فان امكن تعلقه بمحذوف دل الكلام عليه
فذاك نحو بعت الى شهر يتاجل الثمن
وان لم يمكن يحمل على تاخير صدر الكلام ان
احتمله نحو انت طالق الى شهر ولم ينو التنجيز و
التاخير يقع عند مضي شهر وعند زفر رحمه الله

يقع

يقع في الحال ثم الغاية ان كانت غاية قبل
تكلمه نحو بعت هذا البستان من هذا الحائط
الى ذلك واكلت السمك الى راسها لاتدخل
تحت المغيا وان لم تكن فصدر الكلام ان لم
يتناولها فهي لمد الحكم فكذلك نحو اتموا الصيام
الى الليل وان تناول فذكرها لاسقاط ماوراها
نحو الى المرافق فيدخل تحت المغيا وللنحويين في
الى اربعة مذاهب الدخول الا مجازًا وعكسه
والاشتراك والدخول ان كان مابعدها
من جنس ماقبلها وعدمه ان لم يكن وماذكرنا
في الليل والمرافق يناسب هذا الرابع وبعض
الشارحين قالوا هي غاية للاسقاط فلا تدخل
تحته فان قال له علي من درهم الى عشرة تدخل
الاول للضرورة لا الاخر عند ابي حنيفة رضي الله عنه
ويدخل الغاية في الخيار عنده وفي الاجل واليمين
في رواية الحسن عنه لما ذكرنا في المرافق في للظرف
والفرق ثابت بين اثباته واضماره نحو صمت
هذه السنة يقتضي الكل بخلاف صمت في هذه
السنة فلهذا في انت طالق غدًا يقع في اول النهار
ليكون واقعا في كل الغد وفي الغد ان نوى آخر
النهار يصح ولو قال انت طالق في الدار تطلق

حالا الآن ينوي فى دخولك فيتعلق به وقد
يستعار للمقارنة ان لم يصلح ظرفًا نحو انت
طالق فى دخولك الدار فيصير بمعنى الشرط فلا يقع
بانت طالق فى مشية الله ويقع فى علم الله لانه يراد به
المعلوم **اسماء الظروف مع** للمقارنة فيقع
ثنتان ان قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة
مع واحدة وقبل للتقديم فيقع واحدة ان قال
لها انت طالق واحدة قبل واحدة قبل واحدة وثنتان
لو قال قبلها **وبعد** على العكس وعند للحضرة
فقوله لفلان عندي الف يكون وديعة لانه
لايدل على اللزوم **كلمات الشرط ان** للشرط
فقط فيدخل فى امر على خطر الوجود فان قال
ان لم اطلقك فانت طالق فالشرط وهو عدم
الطلاق يتحقق عند الموت فيقع فى آخر الحيوة
واذا عند الكوفيين يجئ للظرف وللشرط
نحو واذا الحايس الحيس يدعى جندب • ونحو
واذا تصبك خصاصة فتجمل • وعند البصريين
حقيقة فى الظرف وقد تجئ للشرط بلا سقوط
معنى الظرف ودخوله فى امر كاين او منتظر
لامحالة **ومتى** للظرف خاصة فيقع بادني
سكوت فى متى لم اطلقك انت طالق لانه وجد

وقت

وقت لم يطلق فيه وان قال اذا فعندهما
كمتى كما فى اذا شئت فانه كمتى شئت لا يقيد
بالمجلس وعند ابى حنيفة رضي الله عنه
كان والفرق انه لما جاء لكلا المعنيين وقع
الشك فى مسئلتنا فى الوقوع فى الحال فلا يقع بالشك
ومثله فى انقطاع تعلقه بالمشية فلا ينقطع بالشك
وكيف سوآل عن الحال فان استقام والا بطل
فيعتق فى انت حر كيف شئت وتطلق فى انت طالق
كيف شئت ويبقى الكيفية اى كونه رجعيًا
اوباينًا خفيفة اوغليظة مفوضة اليها ان لم
ينو الزوج وان نوى فان اتفقا فذاك والا فرجعية
وعندهما يتعلق الاصل ايضًا فعندهما ما لا يقبل
الاشارة فحاله واصله سواء **فصل فى الصريح**
والكناية الصريح لا يحتاج الى النية والكناية
يحتاج اليها ولاستتارها لا يثبت بها ما يندرئ
بالشبهات فلا يحد بالتعريض نحو لست انا
بزان قالوا وكنايات الطلاق تطلق مجازًا
لان معانيها غير مستترة لكن الابهام فيما
يتصل به كالباين مثلا فانه مبهم فى انها باينة عن
اي شئ عن النكاح اوغيره فاذا نوى نوعًا منها
تعين وتبين بموجب الكلام ولو جعلت

كناية حقيقة تطلق رجعية لانهم فسروها
بما يستتر منه المراد والمراد المستتر هنا الطلاق
فيصر كقوله انت طالق وبنقسيم علما البيان
لايحتاجون الى هذا التكلف لانها عندهم
ان يذكر لفظ ويقصد بمعناه معنى ثان
ملزوم له فيراد بالباين معناه ثم ينتقل منه
بنيته الى الطلاق فيطلق على صفة البينونة
لا انه اريد به الطلاق الا في اعتدي لانه يحتمل
ما يعد من الاقراء فاذا نواه اقتضى الطلاق
ان كان بعد الدخول وان كان قبله
يثبت بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب يرد
عليه انه ذكر ان المسبب انما يطلق على السبب
اذا كان المسبب مقصودا منه وهذا ليس
كذلك وكذا استبرى رحمك بعين هذا الدليل
وكذا انت واحدة لانه يحتمل الطلاق فاذا
نوى يقع ولا تبين لعدم دلالته على البينونة
التقسيم الثالث اللفظ اذا ظهر منه
المراد يسمى ظاهرا بالنسبة اليه ثم ان زاد
الوضوح بان سبق الكلام له يسمى نصا
ثم ان زاد حتى سد باب التاويل والتخصيص
يسمى مفسرا ثم ان زاد سد احتمال النسخ ايضا

والتخصيص
صح

يسمى

يسمى محكما كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم
الربوا ظاهر في الحل والحرمة نص في التفرقة بينهما
وقوله تعالى مثنى وثلاث ورباع ظاهر في الحل
نص في العدد ونظير المفسر قوله تعالى
فسجد الملائكة كلهم اجمعون وقوله تعالى
وقاتلوا المشركين كافة والمحكم قوله تعالى ان
الله بكل شيء عليم وقوله عليه السلام الجهاد
ماض الى يوم القيامة والكل يوجب الحكم الا انه
يظهر التفاوت عند التعارض واذا خفي
فان خفي لعارض يسمى خفيا وان خفي لنفسه فان
ادرك عقلا فمشكل اولا بل نقلا فمجمل او لا
اصلا فمتشابه فالخفي كاية السرقة خفيت
في النباش والطرار لاختصاصها باسم آخر فينظر
ان كان الخفاء لمزية يثبت فيه الحكم ولنقصان
وفيه نظر والمشكل اما الغموض في المعنى نحو
وان كنتم جنبا فاطهروا فان غسل ظاهر البدن
واجب وغسل باطنه ساقط فوقع الاشكال في الفم
فانه باطن من وجه حتى لا يفسد الصوم بابتلاع
الريق وظاهر من وجه حتى لا يفسد بدخول
شيء في الفم فاعتبرنا الوجهين فالحق بالظاهر
في الطهارة الكبرى وبالباطن في الصغرى

لا
صح

او لاستعارة بديعة نحو قوارير من فضة
والمجمل كاية الربوا والمتشابه كالمقطعات فى اوايل
السور واليد والوجه ونحوهما وحكم الخفي الطلب
والمشكل التامل والمجمل الاستفسار ثم الطلب
ثم التامل ان احتيج اليهما كما فى الربوا والمتشابه
التوقف على اعتقاد الحقية عندنا على قراة الوقف
على الا الله فكما ابتلى من له ضرب جهل
بالامعان فى السير ابتلى الراسخ فى العلم بالتوقف
وهذا اعظمهما بلوى واعمهما جدوى **مسئله**
قيل الدليل اللفظي لا يفيد اليقين لانه مبنى على
نقل اللغة والنحو والتصريف وعدم الاشتراك
والمجاز والاضمار والنقل والتخصيص والتقديم
والتاخير والناسخ والمعارض العقلي وهى ظنية
اما الوجوديات فلعدم عصمة الرواة وعدم
التواتر واما العدميات فلان مبناها على
الاستقراء وهذا باطل لان بعض اللغات
والنحو والتصريف بلغ حد التواتر والعقلاء
لا يستعملون الكلام فى خلاف الاصل عند عدم
القرينة وايضا قد يعلم بالقراين القطعية
ان الاصل هو المراد والا يبطل فايدة التخاطب
وقطعية المتواتر اصلا **واعلم** ان العلماء

يستعملون العلم القطعي فى معنيين احدهما ما يقطع
الاحتمال اصلا كالمحكم والمتواتر والثاني ما يقطع
الاحتمال الناشي عن دليل كالظاهر والنص
والخبر المشهور مثلا فالاول يسمونه علم اليقين
والثاني علم الطمانينة **التقسيم الرابع** فى كيفية
دلالة اللفظ على المعنى فهى على الموضوع له او جزوه
او لازمه المتاخر عبارة ان سيق الكلام له
اشارة ان لم يسق وعلى لازمه المحتاج اليه اقتضاء
وعلى الحكم فى شيء يوجد فيه معنى يفهم لغة
ان الحكم فى المنطوق لاجله دلالة كقوله تعالى
للفقراء المهاجرين سيق لاستحقاق سهم من الغنيمة
وفيه اشارة الى زوال ملكهم عما خلفوا فى دار الحرب
وكقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
سيق لايجاب نفقتها على الوالد وفيه اشارة الى
ان النسب الى الاباء والى ان للاب ولاية تملك
ماله لانه نسب اليه بلام الملك والى انفراده بالانفاق
على المولود اذ لا يشاركه احد فى هذه النسبة
فكذا فى حكمها والى ان اجر الرضاع يستغنى عن التقدير
وقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك اشارة الى
ان الورثة ينفقون بقدر الارث لان العلة هى
الارث لان النسبة الى المشتق توجب علية الماخذ

وكقوله تعالى اطعام عشرة مساكين فيه اشارة
الى ان الاصل فيه هو الاباحة والتمليك ملحق به
لان الاطعام جعل الغير طاعما لا جعله مالكا
والحق به التمليك دلالة لان المقصود قضاء
حوائجهم وهي كثيرة فاقيم التمليك مقامهما
ولا كذلك في الكسوة لان الكسوة بالكسر الثوب فوجب
ان يصير العين كفارة وذا بتمليك العين لا الاعارة
اذ هي ترد على المنفعة على ان الاباحة في الطعام
تتم المقصود دون اعارة الثوب **واما دلالة** النص
ويسمى فحوى الخطاب فكقوله تعالى ولا تقل لهما
اف يدل على حرمة الضرب لان المعنى المفهوم
منه هو الاذى وهو موجود في الضرب بل اشد
وكالكفارة بالوقاع وجبت عليه نصا وعليها
دلالة وكوجوب الكفارة عندنا في الاكل والشرب
بدلالة نص ورد في الوقاع لان المعنى الذي
يفهم في الوقاع موجبا للكفارة هو كونه جناية
على الصوم فانه الامساك عن المفطرات
الثلاث فيثبت الحكم فيهما بل اولى لان الصبر
عنهما اشق والداعية اكثر فبالحري ان يثبت
الزاجر فيهما وكوجوب الحد عندهما في اللواطة
بدلالة نص ورد في الزنا فان المعنى الذي

يفهم

يفهم منه قضاء الشهوة بسفح الماء في محل محرم
مشتهى وهذا موجود في اللواطة بل زيادة
لانها في الحرمة وسفح الماء فوقه وفي الشهوة
مثله لكنا نقول الزناء اكمل في سفح الماء
والشهوة لان فيه هلاك البشر لان ولد الزنا
هالك حكما وفيه افساد الفراش واما تضييع الماء
فقاصر لانه قد يحل بالعزل والشهوة فيه من
الطرفين فيغلب وجوده والترجيح بالحرمة غير
نافع لان الحرمة المجردة بدون هذه المعاني
لا توجب الحد كالبول مثلا وكوجوب القصاص
بالمثقل عندهما بدلالة قوله عليه السلام
لا قود الا بالسيف فان المعنى الذي يفهم
موجبا للجزاء الكامل عن انتهاك حرمة النفس
الضرب بما لا يطيقه البدن وقال ابو حنيفة
رضي الله عنه ينقض البنية ظاهرا وباطنا
فانه حينئذ يقع الجناية قصدا على النفس الحيوانية
التي بها الحيوة فيكون اكمل وكوجوب الكفارة
عند الشافعي رحمه الله في القتل العمد واليمين
الغموس بدلالة نص ورد في الخطأ والمعقودة
لانه لما اوجب القتل الكفارة مع وجود العذر
فاولى ان يجب بدونه واذا وجبت في المعقودة

المعنى جرح صح

اذا كذبت فاولى ان يجب فى الغموس
وهى كاذبة فى الاصل لكنا نقول الكفارة
عبادة ليصير ثوابها جبرا لما ارتكب فلهذا تودى
بالصوم وفيها معنى العقوبة فانها جزاء يزجر
عن ارتكاب المحظور فيجب ان يكون سببها
دايرا بين الحظر والاباحة كقتل الخطأ والمعقودة
فان اليمين مشروعة والكذب حرام فاما
العمد والغموس فكبيرة محضة وهى لا تلايم
العبادة وهى تمحو الصغاير لا الكباير قال الله
تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فان
قيل ينبغى ان لا يجب فى القتل بالمثقل لانه حرام
محض قلنا فيه شبهة الخطاء وهى مما يحتاط
فى اثباته فتجب لشبهة السبب فان قيل ينبغى ان
تجب فيما اذا قتل مستامنا عمدا فان الشبهة قايمة
قلنا الشبهة فى محل الفعل فاعتبرت فى القود فانه
مقابل بالمحل من وجه لقوله تعالى ان النفس بالنفس
فاما الفعل فعمد خالص والكفارة جزاء الفعل
وفى المثقل الشبهة فى الفعل فاوجبت الكفارة
واسقطت القصاص فانه جزاء الفعل ايضا
من وجه والثابت بدلالة النص كالثابت
بالعبارة والاشارة الا عند التعارض وهو

ان

فوق القياس لان المعنى فى القياس مدرك
رأيا لا لغة بخلاف الدلالة فيثبت بها ما يندرئ
بالشبهات ولا يثبت ذا بالقياس واما المقتضى
فنحو اعتق عبدك عنى بالف يقتضى البيع ضرورة
صحة العتق فيثبت بقدر الضرورة ولا يكون كالملفوظ
حتى لا يثبت شروطه فقال ابو يوسف رضى
الله عنه لو قال اعتق عبدك عنى بغير شيء
انه يصح عن الامر ويستغنى الهبة عن القبض
وهو شرط كما يستغنى البيع ثمه عن القبول
وهو ركن قلنا يسقط ما يحتمل السقوط والقبول
مما يحتمله كما فى التعاطى لا القبض ولا عموم
للمقتضى لانه ثابت ضرورة فيثبت بقدرها
وكما لم يعم لا يقبل التخصيص فى قوله
لا آكل لان طعاما ثابت اقتضاء وايضا
لا تخصيص الا فى اللفظ فان قيل يقدر
اكلا وهو مصدر ثابت لغة فيصير كقوله
لا آكل اكلا قلنا الثابت لغة هو الدال
على الماهية لا على الافراد بخلاف قوله لا آكل اكلا
فان اكلا نكرة فى موضع النفى وهى عامة فيجوز
تخصيصها بالنية فان قيل اذا لم يكن الاكل
عاما ينبغى ان لا يحنث بكل اكل قلنا انما يحنث

المصدر
صح

لانّه مندرج تحت ماهية الاكل لالانّ اللفظ يدلّ
على جميع الافراد فآن قيل ان قال لايساكن فلانًا
ونوي فى بيت واحد يصحّ نيّته والبيت ثابت
اقتضاء قلنا انما يصحّ نيّته لانّ المساكنه نوعان
قاصرة وهي ان يكونا فى دار واحدة وكامل
وهو هذا فنوي الكامل ولذلك قلنا فى انت طالق
وطلقتك ونوي الثلاث ان نيّته باطلة لانّ
المصدر الذّي يثبت من المتكلم انشاءً امر شرعيٌّ
لا لغوي فيكون ثابتًا اقتضاء بخلاف طلقي نفسك
فانّه يصحّ نية الثلاث لانّ معناه افعلي فعل الطلاق
فثبوت المصدر فى المستقبل بطريق اللغة فيكون
كالملفوظ كساير اسماء الاجناس على ماياتي
فان قيل ثبوت البينونة فى انت باين امرٌ شرعيٌّ
ايضا فينبغي ان لايصحّ نية الثلاث قلنا لكن البينونة
على نوعين فيصح نية احدهما ولاكذلك الطلاق
فانّه لااختلاف فيه الّا بالعدد ومما يتصل بذلك
المحذوف وهو ما يغيّر اثباته المنطوق بخلاف
المقتضي نحو واسال القرية اى اهلها فاثباته
يغير الكلام بنقل النسبة من القرية اليه فالمفعول
حقيقة هو الاهل فيكون ثابتا لغة فيكون كالملفوظ
فيجري فيه العموم والتخصيص فصل

اعلم انّ بعض النّاس يقولون بمفهوم المخالفة
وهو ان يثبت الحكم فى المسكوت عنه على خلاف
ما يثبت فى المنطوق وشرطه ان لايظهر اولويّته
ولامساواته اياه ولايخرج مخرج العادة نحو وربائبكم
اللاتي فى حجوركم ولايكون لسوال او حادثة
او علم المتكلم بانّ بجهل هذا الحكم المخصوص منه تخصيص
التاسع صح
الشيء باسمه يدل على نفي الحكم عما عداه عند البعض
لانّ الانصار فهموا من قوله عليه السّلام الماء من الماء
عدم وجوب الغسل بالاكسال وعندنا لايدلّ
والّا يلزم الكفر والكذب فى قوله محمّد رسول الله
وزيدٌ موجودٌ ونحوهما ولاجماع العلماء على جواز
التعليل وانّما فهموا ذلك من اللام وهي للاستغراق
غير انّ الماء يثبت مرّةً عيانًا ومرّةً دلالةً ومنه
التخصيص بالوصف يدلّ على نفي الحكم عمّا عداه عند
الشافعي رحمه الله للعرف فانّ فى قوله الانسان
الطويل لايطير تبادر الفهم الى ماذكرنا ولهذا
يستقبحه العقلاء ولتكثير الفائدة ولانّه لولم
يكن فيه تلك الفائدة لكان ذكره ترجيحًا من غير
مرجح ولانّ مثل هذا الكلام يدل على عليّة هذا
الوصف نحو فى الابل السائمة زكوة فيقتضي العدم
عند عدمه وعندنا لايدلّ لانّ موجبا التخصيص

لا تخصص فيما ذكر نحو الجسم الطويل العريض
العميق متحيز وكالمدح او الذم او التاكيد نحو
امس الدابر لا يعود او غيره نحو وما من دابة
في الارض فلم يوجد الجزم بان كل الموجبات
منتف الا نفي الحكم عما عداه ولان اقصى درجاته
ان يكون علة وهي لا تدل على ما ذكرتم لان الحكم
يثبت بعلل شتى ونحن نقول ايضا بعدم الحكم
لكن بناء على عدم العلة لا انه علة لعدمه ونظيره
قوله تعالى من فتياتكم المومنات هذا لا يوجب
تحريم نكاح الامة الكتابية عندنا خلافا له مع انه
يحتمل الخروج مخرج العادة ولا يلزم علينا امة
ولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة فقال
المولى الاكبر مني فانه نفي للاخرين لان هذا
ليس لتخصيصه بل لان السكوت في موضع الحاجة
بيان لا يقال لا حاجة الى البيان فانها صارت
بالاول ام ولد فيثبت نسب الاخيرين بلا دعوة
لانه انما يكون كذلك ان لو كانت دعوة الاكبر
قبل ولادة الاخيرين اما ههنا فلا ولا يلزم اذا
قال الشهود لا نعلم له وارثا في ارض كذا انه
لا تقبل الشهادة عندهما فهذا بناء على ان التخصيص
دال على ما قلنا لان الشاهد لما ذكر ما لا حاجة اليه

جاء

جاء شبهة ولهذا ترد الشهادة ونحن لا ننفي الشبهة
فيما نحن فيه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
هذا سكوت في غير موضع الحاجة لان ذكر المكان
غير واجب وهو يحتمل الاحتراز عن المجازفة ومنه
التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه عند الشافعي
رحمه الله عملا بشرطيته فان الشرط ما ينتفي الحكم بانتفائه
وعندنا العدم لم يثبت به بل يبقى الحكم على العدم الاصلي
لان الشرط يقال لامر خارج يتوقف عليه الشيء
ولا يترتب كالوضوء وقد يقال للمعلق به وهو ما
يترتب عليه الحكم ولا يتوقف والشرط بالمعنى الاول
يوجب ما ذكرتم لا بالمعنى الثاني فقوله تعالى ومن لم
يستطع منكم طولا الاية توجب عدم جواز نكاح الامة
عند طول الحرة عنده ويجوز عندنا وهذا بناء
على ان الشافعي رضي الله عنه اعتبر المشروط
بدون الشرط فانه يوجب الحكم على جميع التقادير
فبالتعليق قيده بتقدير معين واعدمه على غيره
فيكون له تاثير في العدم ونحن نعتبره معه
فان الشرط والجزاء كلام واحد اوجب
الحكم على تقدير وهو ساكت عن غيره فالمشروط
بدون الشرط مثل انت في انت طالق فعلى هذا
المعلق بالشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق

بلغ

انعقد سببًا عنده لكنّ التعليق اخر الحكم الى
زمان وجود الشرط فابطل تعليق الطلاق
والعتاق بالملك وجوز تعجيل النذر المعلق
وكفارة اليمين اذا كانت مالية لانّ المالى يحتمل
الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء كما
فى الثمن بان يثبت المال فى الذّمة مع انّه لا يجب
اداؤه بخلاف البدنى وعندنا لا ينعقد سببًا
الّا عند وجود الشرط لانّ السبب ما يكون طريقًا
الى الحكم وقبل وجوده ليس كذلك على ما مهدّنا من
الاصل فيختلف الحكم فى المسائل المذكورة على انّ
اليمين انعقدت للبرّ فكيف يكون سببًا لكفارة
بل سببها الحنث وفرقه بين المالى والبدنى غير
صحيح اذ المال غير مقصود فى حقوق الله تعالى
وتبيّن الفرق بين الشرط وبين الاجل وشرط
الخيار فانّ هذين دخل على الحكم امّا الاجل فظاهر
واما شرط الخيار فلانّ البيع لا يحتمل الخطر وانّما
يثبت الخيار بخلاف القياس فدخوله على الحكم
دون السبب اسهل من دخوله عليهما فامّا الطلاق
والعتاق ويحتملان الخطر والله اعلم ورسوله

الباب الثانى فى افادة الحكم الشرعى

اللفظ المفيد له امّا خبر او انشاء واخبار الشرع

اكد لانّه ادل على الوجود واما الانشاء فالمعتبر
من اقسامه هنا الامر والنّهى فالامر قول
القائل استعلاءً افعل والنهى قوله استعلاءً
لا تفعل والامر حقيقة فى هذا القول اتفاقا مجاز فى الفعل
عند الجمهور وعند البعض حقيقة فمما يدلّ على انّه
للايجاب يدلّ على ايجاب فعل الرّسول عليه السّلام
لانّ فعله امر حقيقة وكلّ امر للايجاب احتجوا
على الاصل بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد
اى فعله وعلى الفرع بقوله عليه السّلام صلّوا كما
رايتمونى اصلى قلنا ليس حقيقة فى الفعل لانّ الاشتراك
خلاف الاصل ولانّه اذا فعل ولم يقل افعل يصح نفيه
وتسميته امرًا مجازًا اذ الفعل يجب به سلمنا انّه حقيقة
لكنّ الدلايل تدلّ على انّ القول للايجاب لا الفعل
واللفظ كاف للمقصود والترادف خلاف الاصل
وايجاب فعله عليه السّلام استفيد من قوله
صلعم صلّوا على انّه انكر على الاصحاب صوم الوصال
وخلع النعال مع انّه فعل وموجبه التوقف حتى تبيّن
المراد عند ابن سريج لانّه استعمل لمعان مختلفة
وهى ستّة عشر قلنا لو وجب التوقف هنا
لوجب فى النّهى لاستعماله فى معان ولانّ النّهى
امر بالانتهاء فلا يبقى الفرق بين قولك افعل ولا تفعل

وهو الايجاب صح

الوقت

وهذا الاحتمال يبطل الحقايق وايضا لم ندع
انه محكم وعند العامة موجبه واحد اذ الاشتراك
خلاف الاصل وهو الاباحة عند بعضهم اذ هي
الادنى والندب عند بعضهم اذ لابد من ترجيح
جانب الوجود وادناه الندب والوجوب عند
اكثرهم لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن
امره وان يكون لهم الخيرة ما منعك ان لا تسجد
انما قولنا لشيء وهذا حقيقة لا مجاز عن سرعة
الايجاد فيكون الوجود مرادا من هذا الامر فكذا
في كل امر من الله تعالى لان معناه كن فاعلا
لهذا الفعل الآن هذا بعدم الاختيار فلم يثبت فيثبت
الوجوب لانه مفض الى الوجود وغيرها من
النصوص وللعرف فان كل من يريد طلب فعل
جزما يطلب بهذا اللفظ **مسئله** وكذا بعد الحظر
لما قلنا **وقيل** للندب كما في وابتغوا من فضل الله
اى اطلبوا الرزق **وقيل** للاباحة كما في فاصطادوا
قلنا ثبت ذلك بالقرينة واذا اريد به الاباحة
او الندب فاستعارة عند البعض والجامع
جواز الفعل لا اطلاق اسم الكل على البعض
لان الاباحة مباينة للوجوب لا جزؤه والاصح
الثاني لان الامر دل على جواز الفعل الذي هو جزؤهما

اذا اردناه ان نقول له كن فيكون صح

لاعلى

لاعلى جواز الترك الذي به المباينة لكن يثبت
ذا العدم الدليل على حرمة الترك التي هي جزء آخر
للوجوب هذا اذا استعمل واريد به الاباحة
اما اذا استعمل في الوجوب لكن عدم الوجوب
بالنسخ حتى يبقى الندب او الاباحة عند الشافعي
رحمه الله فلا يكون مجازا لان هذه دلالة الكل
على الجزء والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له
ولم يوجد **فصل الامر المطلق** عند البعض
يوجب العموم والتكرار لان اضرب مختصر
من اطلب منك الضرب والضرب اسم الجنس
يفيد العموم ولسؤال السائل في الحج العامنا
هذا ام للابد **قلنا** اعتبر بساير العبادات وعند
الشافعي رحمه الله يحتمله لما قلنا غير ان المصدر نكرة
في موضع الاثبات فنخص على احتمال العموم وعند
بعض علمائنا لا يحتمل التكرار الا ان يكون معلقا
بشرط او مخصوصا بوصف كقوله تعالى وان
كنتم جنبا فاطهروا واقم الصلوة لدلوك
الشمس **قلنا** لزم لتجدد السبب لا لمطلق الامر
وعند عامة علمائنا رحمهم الله لا يحتملها اصلا لان
المصدر فرد انما يقع على الواحد الحقيقي وهو
متيقن او مجموع الافراد لانه واحد من حيث

وذا

المجموع محتمل لايثبت الا بالنية لا على العدد
المحض فطلقي نفسك يوجب الثلث على
الاول ويحتمل الاثنين والثلاث عند الشافعي
رحمه الله وعندنا يقع على الواحد ويصح نية الثلث
لا الاثنين وفي ان دخلت الدار فطلقي نفسك
ينبغي ان يثبت التكرار على الثالث لا عندنا
وقوله تعالى فاقطعوا ايديهما لايراد به كل
الافراد اجماعا فيراد الواحد فلم يدل على اليسار

فصل الاتيان بالمامور به نوعان
اداء اى تسليم عين الثابت بالامر وقضاء
اى تسليم مثل الواجب به **قلنا** في الاول الثابت
ليشمل النفل ويطلق كل منهما على الآخر مجازا
والقضاء يجب بسبب جديد عند البعض
لان القربة عرفت في وقتها فاذا فات شرف
الوقت لايعرف لها مثل الا بنص وعند عامة
اصحابنا يجب بما وجب الاداء لانه لما وجب
بسببه لايسقط بخروج الوقت وله مثل من
عنده يصرفه الى ما عليه فما فات الا شرف
الوقت وقد فات غير مضمون الا بالاثم ان كان
عامدا لقوله تعالى فعدة وقوله عليه السلام
من نام عن صلوة الحديث واذا ثبت في الصوم

تمام الحديث
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها فانها وقتها

والصلو

والصلوة وهو معقول يثبت في غيرهما كالمنذورات
والاعتكاف قياسا وما ذكرنا من النص
لاعلام ان ما وجب بالسبب السابق غير
ساقط بخروج الوقت وان شرف الوقت ساقط
لا للايجاب ابتداء **فان قيل** فعلى هذا الاصل
قضاء الاعتكاف المنذور في رمضان ينبغي
ان يجوز في رمضان آخر **قلنا** القضاء هنا يجب
بما اوجب الاداء اى النذر وهو يقتضي صوما
مخصوصا بالاعتكاف لكنه سقط في رمضان
الاول بعارض شرف الوقت فاذا فات هذا
بحيث لايمكن دركه الا بوقت جديد يستوي
فيه الحيوة والموت عاد الى الاصل موجبا
لصوم مقصود فوجوب القضاء مع سقوط
شرف الوقت احوط من وجوبه مع شرف
الوقت اذ سقوطه يوجب صوما مقصودا وفضيلة
الصوم المقصود احوط من فضيلة شرف
الوقت والاداء اما كامل وهو ان يؤدى بالوصف
الذي شرع كالجماعة او قاصر ان لم يكن به
كصلوة المنفرد والمسبوق منفرد او شبيه
بالقضاء كفعل اللاحق فانه اداء باعتبار الوقت
قضاء لانه يقضي ما انعقد له احرام الامام بمثله

ثم سبق الحدث صح

فكانه خلف الامام فعلى هذا ان اقتدى
المسافر بمثله فى الوقت ثم اقام وقد فرغ امامه
يبنى ركعتين باعتبار انه قضاء وان لم يفرغ
او كان هذا المسافر مسبوقاً او تكلم بعد فراغ
الامام او قبله يتم اربعاً لانه اداء فيتغير بالاقامة
ولهذا لا يقرأ اللاحق ولا يسجد للسهو
بخلاف المسبوق واما القضاء فاما بمثل كالصلوة
للصلوة او بمثل غير معقول كالفدية للصوم وثواب
النفقة للحج وكل ما لا يعقل مثله قربة لا يقضى الا بنص
كالوقوف بعرفة ورمى الجمار والاضحية
وتكبيرات التشريق فان كونها قربة مخصوص
بزمان ولا يقضى تعديل الاركان لان ابطال
الاصل بالوصف باطل والوصف وحده لا يقوم
بنفسه فلم يبق الا الاثم وكذا صفة
الجودة اذا ادى الزيوف فى الزكوة **فان قيل**
فلم اوجبتم الفدية فى الصلوة قياساً والتصدق
بالعين او القيمة فى الاضحية **قلنا** يحتمل فى الصوم
التعليل بالعجز فقلنا بالوجوب احتياطاً اتياناً بالمندوب
او الواجب ونرجوا القبول وفى الاضحية لان الاصل
فى العبادة المالية التصدق بالعين الا انه نقل الى
الاراقة تطييباً للطعام وتحقيقاً لضيافة الله تعالى

معقول صح

فيكون صح

لكن

لكن لم تعمل بهذا التعليل المظنون فى الوقت فى
معرض النص وعملنا به بعد الوقت احتياطاً فلهذا
قضاء اذا جاء العام الثانى لم ينتقل الى الاضحية
لانه لما احتمل جهة اصالته ووقع الحكم به لم يبطل
بالشك واما قضاء يشبه الاداء كما اذا ادرك
الامام فى العيد كبر فى ركوعه فانه فات موضعه
وليس لتكبيرات العيد قضاء اذ ليس لها المثل
قربة لكن للركوع شبه بالقيام فيكون شبيهاً
بالاداء وحقوق العباد ايضاً ينقسم الى هذا
الوجه فالاداء الكامل كرد عين الحق فى الغصب
والبيع والصرف والسلم والقاصر كرد المغصوب
والمبيع مشغولاً بجناية او دين او غيرهما حتى اذا
هلك بذلك السبب انتقض القبض عند
ابى حنيفة رضى الله عنه وعندهما هذا عيب
وهو لا يمنع التسليم وكاداء الزيوف اذا لم يعلم به
صاحب الحق حتى لو هلك عنده بطل حقه اصلاً
لما مر والاداء الذى يشبه القضاء كما
اذا امهر اباها واستحق حتى وجبت قيمته
ولم يقض بها القاضى حتى ملكه ثانياً فمن
حيث انه عين حقها اداء فلا يملك منعه ومن
حيث ان تبدل الملك توجب تبدل العين

راكعاً

تمام صح

قضاءً فلا يعتق قبل تسليمه اليها ويملك الزوج
اعتاقه وبيعه قبله وان كان قضى القاضي
بقيمته عليه ثم ملكه لا يعود حقها فيه وكما اذا
اطعم المغصوب المالك جاهلاً وعند الشافعي
رحمه الله لا يبرأ عن الضمان لانه مأمور بالاداء
لا بالتغرير وربما يأكل الانسان في موضع
الاباحة فوق ما يأكل من ماله ولنا انه اداء
حقيقة وان كان فيه قصور فتم بالاتلاف
وبالجهل لا يبطل والعادة المخالفة للديانة لغو
والقضاء بمثل معقول اما كامل كالمثل صورة
ومعنى واما قاصر كالقيمة اذا انقطع المثل
او لا مثل له لان الحق في الصورة قد فات
للعجز فبقي المعنى فلا يجب القاصر الا عند
العجز فبقي المعنى بدلا عن الكامل ففي قطع اليد
ثم القتل خير الولي بين القطع ثم القتل وهو
مثل كامل وبين القتل فقط وهو قاصر و
عندهما لا يقطع لانه انما يقتص بالقطع
اذا تبين انه لم يسر فاذا افضى اليه يدخل
موجبه في القتل اذ القتل اتم موجب القطع
فصار كما قتله بضربات قلنا هذا من
حيث المعنى اما من حيث الصورة في جزاء

موجب صح

الفعل

الفعل فلا وانما يدخل في جزاء المحل كما يدخل ارش
الموضحة في دية الشعر والقتل قد يمحو اثر القطع
كما يتم وانما لا يجب بتلك الضربات اذ لا قصاص
فيها واذا انقطع المثل يجب القيمة يوم الخصومة
لانه حينئذٍ تحقق العجز عن الكامل بالقضاء
والقضاء بمثل غير معقول كالنفس تضمن بالمال المتقوم
فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورةً ومعنىً
وهو القصاص خلافاً للشافعي رحمه الله وانما شرع
عند عدم احتماله مِنّةً على القاتل بان سلم نفسه
وعلى القتيل بان لم يهدر حقه بالكلية وما لا يعقل
له مثل لا يقضى الا بنص فلا تضمن المنافع بالمال
المتقوم لانها غير متقومة اذ لا تقوم بلا احراز ولا
احراز بلا بقاء ولا بقاء للاعراض فان قيل
فكيف يرد العقد عليها قلنا باقامة العين مقامها
فان قيل هي في العقد مال متقوم لان ابتغاء
البضع لا يجوز الا به ويجوز بمنفعة الاجارة فتكون
في نفسها كذلك لان ما ليس بمتقوم لا يصير
بورود العقد متقوماً ولان تقومها ليس لاحتياج
العقد اليه لان العقد قد يصح بدونه كالخلع قلنا
تقومها في العقد يثبت بالرضا بخلاف القياس
فلا يقاس عليه هذا وللفارق ايضاً وهو الرضا

فان له اثراً في ايجاب المال مقابلاً بغير المال ولا يضمن
الشاهد بعفو الولي القصاص اذا قضى القاضي به
ثم رجع ولا غير ولي القتيل اذا قتل القاتل والقضاء
الشبيه بالاداء كالقيمة فيما اذا امهر عبداً غير عين
فانها قضاء حقيقة لكن لما كان الاصل مجهولاً
من حيث الوصف ثبت العجز فيجب القيمة فكانها
اصل ولما كان معلوماً من حيث الجنس يجب هو
فيخير بينه وبين القيمة وايهما ادى تجبر على
القبول وايضا الواجب من الاصل الوسط وذا
يتوقف على القيمة فصارت اصلاً من وجه
فقضاء وهما يشبه الاداء **فصل لابد للمامور به**
من الحسن فالحسن عند الاشعري ما امر به والقبيح
ما نهي عنه وعند المعتزلة ما يحمد على فعله
وما يذم على فعله وبالتفسير الآخر ما للقادر العالم
بحاله ان يفعله وما ليس له ذلك فعند الاشعري
لا يثبتان الا بالامر والنهي لانهما ليسا
لذات الفعل او لصفة له والا يلزم قيام العرض
بالعرض وضعفه ظاهر ولان فاعل القبيح ان
لم يتمكن من تركه ففعله اضطراري وان
تمكن فان لم يتوقف على مرجح كان اتفاقياً وان
توقف يجب عنده لانا فرضناه مرجحاً تاماً ولئلا

يتر

يترجح المرجوح ولا يكون المرجح باختياره لئلا يتسلسل
فيكون اضطرارياً والاضطراري والاتفاقي لا يوصفان
بهما اتفاقاً **قلنا** توقفه على مرجح لا يوجب كونه
اضطرارياً لان لاختياره تاثيراً في فعله ايضاً
وعند بعض اصحابنا والمعتزلة حسن بعض افعال
العباد وقبحها يكونان لذات الفعل او لصفة له
ويعرفان عقلاً ايضا لان وجوب تصديق النبي
عليه السلام ان توقف على الشرع يلزم الدور
والا لكان واجبا عقلا فيكون حسنا عقلا وايضا
وجوب تصديق النبي موقوف على حرمة الكذب
فهي ان ثبتت شرعا يلزم الدور وان ثبت عقلاً
يلزم قبحها عقلاً ثم عند المعتزلة العقل حاكم
بالحسن والقبح موجب للعلم بهما وعندنا الحاكم بهما
هو الله تعالى والعقل آلة للعلم بهما ويخلق الله تعالى
العلم به عقيب نظر العقل نظراً صحيحاً والمامور به
في صفة الحسن نوعان حسن لمعنى في نفسه وحسن
لغيره اما الاول فاما ان لا يقبل سقوط التكليف
كالتصديق واما ان يقبل كالاقرار باللسان يسقط
حال الاكراه والتصديق هو الاصل والاقرار
ملحق به لانه دال عليه فان الانسان مركب
من الروح والجسد فلا يتم صفته الا بان يظهر

من الباطن الى الظاهر بما هو ادلّ على الباطن
ولا كذلك ساير الافعال فمن صدّق وترك
الاقرار من غير عذر لم يكن مومنًا وان صدّق
ولم يصادق وقتا يقدر فيه يكون مؤمنًا وكالصلوة
تسقط بالعذر واما ان يكون شبيهًا للحسن
لمعنى فى غيره كالزكوة والصوم والحج يشبه
ان يكون حسنها بالغير وهو دفع حاجة الفقير
وقهر النفس وزيارة البيت لكنّ الفقير والبيت
لا يستحقان هذه العبادة والنفس مجبول على المعصية
فلا يحسن قهرها فارتفع الوسايط فصارت تعبّدًا
محضا لله تعالى حتى شرط فيه الاهليّة الكاملة
وامّا الثاني فذلك الغير امّا منفصل عن هذا
المامور به كالسعى الى الجمعة حسنٌ لاداء الجمعة
والوضوء حسن للصلوة وليس قربة مقصودةً
حيث يسقط بسقوطها فلا يحتاج فى كونه وسيلة
اليها الى النية وامّا قايم بهذا المامور به كالجهاد
لاعلاء كلمة الله تعالى وصلوة الجنازة
لقضاء الميت حتّى ان اسلم الكفار لا يُشرع
الجهاد وان قضى البعض حق الميت يسقط
عن الباقين ولمّا كان المقصود يتادي
بعين المامور به كان هذا الضرب لا الضرب

الاول شبيهًا بالقسم الاول والامر المطلق يتناول
الضرب الاول من القسم الاول ويصرف عنه ان دلّ
الدليل لانّ كمال الامر يقتضى كمال صفة
المامور به وكونه عبادة يوجب ذلك ايضًا
فقال الشافعى رحمه الله الامر بالجمعة توجب
صفة حُسنها وان لا يكون المشروع الاهى فلا يجوز
ظهر غير المعذور اذا لم تفت الجمعة ولما لم يخاطب
المعذور بالجمعة فاذا ادّى الظُهر لم ينتقض
بالجمعة قلنا لما كان الواجب قضاء الظهر
لا الجمعة علمنا انّ الاصل هو الظهر لكننا اُمرنا باقامة
الجمعة مُقامَهُ فى الوقت فصارت مقدّرة لهُ
لا ناسخة ولا فرق فى هذا بين المعذور وغيره
لعموم فاسعوا لكن سقط الجمعة عنه رخصةً
فاذا اتى بالعزيمة صار كغير المعذور فانتقض
الظهر فصل التكليف بما لا يطاق غير جايز
خلافا للاشعرى لانه لا يليق من الحكيم ولقوله
تعالى لا يكلّف الله نفسًا الى غير ذلك من الآيات
وهو غير واقع فى الممتنع لذاته اتفاقًا واقعٌ عنده فى غيره
كايمان ابى جهل وعندنا ليس هذا تكليفًا بما لا يطاق
بناء على انّ لقدرة العبد تأثيرًا فى افعاله توسّطًا
بين الجبر والقدر على انّ علمه تعالى بانّه لا يؤمن

باختياره لايخرجه عن حيز الامكان وعنده
لاتأثير لها بل هو مجبور ثم عندنا عدم جوازه ليس
بناء على ان الاصلح واجب على الله تعالى خلافًا
للمعتزلة بل بناء على انه لايليق من حكمته وفضله
ثم القدرة شرط لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب
لانه قد ينفك عن وجوب الاداء فلا حاجة الى
القدرة بل هو يثبت بالسبب والاهلية على ماياتي
والقدرة نوعان ممكنة وميسرة فالممكنة ادنى
مايتمكن به المامور على اداء المامور به وهي
شرط لاداء كل واجب فضلًا من الله تعالى
بدنيًا كان او ماليًا فلهذا يجب التيمم مع العجز
والصلوة قاعدًا او موميا معه ويسقط الزكوة
اذا هلك المال بعد الحول قبل التمكن اتفاقًا
فعلى هذا قال زفر رحمه الله لايجب القضاء
على من صار اهلا للصلوة فى الجزء الاخير من
الوقت لانه لايجب الاداء لعدم القدرة **قلنا**
انما يشترط حقيقة القدرة للاداء اذا كان
هو الغرض اما ههنا فالغرض القضاء وقد
وجد السبب فامكان القدرة على الاداء بامكان
امتداد الوقت كاف لوجوب القضاء كمسئلة
الحلف بمس السماء على ان القدرة التي شرطناها

متقدمة هي سلامة الالات والاسباب فقط
وقد وجدت ههنا فاما القدرة الحقيقية فانها
مقارنة للفعل او نقول القضاء يبنى على نفس
الوجوب لا على وجوب الاداء كما فى قضاء
المسافر والمريض الصوم ولايشترط بقاء هذه
القدرة لبقاء الواجب اذ التمكن على الاداء يستغنى
عن بقائها فلهذا لايشترط للقضاء ولهذا اذا ملك
الزاد والراحلة فلم يحج فهلك المال لايسقط عنه
لان الحج وجب بالقدرة الممكنة فقط لان الزاد
والراحلة ادنى مايتمكن به على هذا السفر غالبا
والقدرة الميسرة مايوجب اليسر على الاداء كالنماء
فى الزكوة ويشترط بقاءها لبقاء الواجب لئلا
ينقلب الى العسر فلا يجب الزكوة فى هلاك
النصاب بعد الحول بعد التمكن بخلاف الاستهلاك
لانه تعدٍ **فان قيل** لما شرطتم بقاءها لبقاء الواجب
يجب ان يشترط بقاء النصاب للوجوب فى
البعض فلا يجب بعد هلاك بعضه فى الباقي
قلنا ما شرط لليسر لان الواجب ربع العشر ونسبته
الى كل المقادير سواء بل ليصير غنيًا فيصير اهلا
للاغناء لقوله عليه السلام لاصدقة الا عن
ظهر غنى ولاحد له فقدره الشرع بالنصاب

النصاب

وكذا الكفارات وجبت بهذه لدلالة التخيير ولقوله
تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وليس
المراد العجز فى العمر لانه ذا يبطل اداء الصوم
فالمراد العجز الحالى مع احتمال القدرة فى المستقبل
اى يشترط القدرة المقارنة للاداء كالاستطاعة
مع الفعل وذا دليل اليسر ولا يشترط بقاؤها
لبقائه الا ان المال هنا غير عين فلا يكون
الاستهلاك تعديا فيكون كالهلاك

لبقاء الواجب صح

فصل المامور به نوعان مطلق وموقت
اما المطلق فعلى التراخى لانه جاء للفور وجاء
للتراخى فلا يثبت الفور الا بقرينة وحيث
عدمت يثبت التراخى لان الامر يدل عليه
واما الموقت فاما ان يتضيق الوقت عن الواجب
وهذا غير واقع لانه تكليف بما لا يطاق الا لغرض
القضاء كمن وجب عليه الصلوة اخر الوقت
واما ان يفضل كوقت الصلوة واما ان يساوى
وحينئذ اما ان يكون الوقت سببا للوجوب
كصوم رمضان او لا يكون كقضاء رمضان
وقسم اخر مشكل فى ان يفضل او يساوى
فاما وقت الصلوة فهو ظرف للمودى وشرط
للاداء اذ الاداء يفوت بفوات الوقت وسبب

للوجوب لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس ولاضافة الصلوة اليه ولتغيرها بتغيره
صحة وكراهة وفسادا ولتجدد الوجوب بتجدده
ولبطلان التقديم عليه فان التقديم على الشرط
صحيح كالزكوة قبل الحول بحقيقة ان الوقت وان
لم يكن مؤثرا فى ذاته بل بجعل الله تعالى بمعنى
انه رتب الاحكام على امور ظاهرة تيسيرا كالملك
على الشراء الى غير ذلك فيكون الاحكام بالنسبة
الينا مضافة الى هذه الامور كالاحتراق
فهذه الامور مؤثرة فى الاحكام بجعل الله
الله تعالى كالنار فى الاحراق ~~الى النار~~ عند اهل
السنة **فان قيل** الحكم قديم فلا يؤثر فيه
الحادث **قلنا** الايجاب قديم وهو حكمه تعالى
فى الازل انه اذا بلغ زيد يجب عليه ذا واثره
وهو الحكم المصطلح اى الوجوب حادث فانه
مضاف الى الحادث فلا يوجد قبله ثم هو سبب
لنفس الوجوب لان سببها الحقيقى الايجاب
القديم وهو ترتب الحكم على شئ ظاهر فكان
هذا سببا لها بالنسبة الينا ثم لفظ الامر
لمطالبة ما وجب بالايجاب المرتب الحكم على ذلك
الشئ فيكون سببا لوجوب الاداء والفرق

بين نفس الوجوب و وجوب الاداء ان
الاول هو اشتغال ذمة المكلف بالشيء
و الثاني هو لزوم تفريغ الذمة عما تعلق بها
فلابد له من سبق حق في ذمته فاذا اشترى
شيئا يثبت الثمن في الذمة اما لزوم الاداء
فعند المطالبة بناء على اصل الوجوب وايضا
القضاء واجب على المغمى عليه والنايم والمريض
والمسافر ولا اداء عليهم لعدم الخطاب ولابد
للقضاء من وجوب الاصل فيكون نفس
الوجوب ثابتا ويكون سببه شيئا غير
الخطاب وهو الوقت ثم اذا كان الوقت
سببا وليس ذلك كله لانه ان وجبت
في الوقت تقدم على السبب وان لم يجب فيه
تأخر الاداء عن الوقت فالبعض سبب
و لايتعين الاول بدليل الوجوب على من
صار اهلا في الآخر اجماعا و لا الاخر والا لما صح
التقديم عليه فالجزء الذي اتصل به الاداء
سبب فهذا الجزء ان كان كاملا يجب
الاداء كاملا فاذا اعترض عليه الفساد
بطلوع الشمس يفسد وان كان ناقصا
كوقت الاحمرار يجب كذلك فاذا اعترض

الفساد

الفساد بالغروب لايفسد لتحقق الملائمة بين
الواجب والمودي فان قيل يلزم ان يفسد
العصر في الجزء الكامل ومدها الى ان غربت
قلنا لما كان الوقت متسعا جاز له شغل كل
الوقت فيعفى الفساد الذي يتصل به بالبناء لان
الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر
لكن هذا يشكل بالفجر ولو لم يؤد فكل الوقت
سبب في حق القضاء لان العدول عن الكل
في الاداء كان لضرورة وقد انتفت هنا
فوجب القضاء بصفة الكمال ثم وجوب الاداء
يثبت اخر الوقت اذ الخطاب حقيقة لانه الآن
يأثم بالترك لاقبله حتى اذا مات في الوقت لاشيء
عليه ومن حكم هذا القسم ان الوقت لما لم يكن
متعينا شرعا والاختيار الى العبد لم يتعين بتعيينه
نصا اذ ليس له وضع الشرايع ولكن له الارتفاق
فعلا فيتعين فعلا كالخيار في الكفارات
ومنه انه لما كان متسعا شرع فيه غير هذا
الواجب فلابد من تعيين النية فلا يسقط
التعيين اذا ضاق الوقت بحيث لايسع الا هذا
الواجب لان ما ثبت حكما اصليا بناء على سعة
الوقت لايسقط بالعوارض وتقصير العباد •

اداء شرع

هنا توجه

بلغ

واما القسم الثاني فوقت الصوم
وهو رمضان شرط للاداء ومعيا للموذي
لانه قدر وعرف به وسبب للوجوب
لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
ومثل هذا الكلام للتعليل ونظايره كثيرة
ولنسبة الصوم اليه ولتكرره به ولصحة الاداء
فيه للمسافر مع عدم الخطاب ومن حكمه انه
لا يشرع فيه غيره فلهذا يقع عند ابي يوسف
ومحمد رضي الله عنهما عن رمضان اذا نوى
المسافر واجبا آخر لان المشروع في هذا اليوم
هذا لا غير في حق الجميع ولهذا يصح الاداء
منه لكنه رخص بالفطر وذا لا يجعل غيره
مشروعا فيه **قلنا** لما رخص لمصالح بدنه
فمصالح دينه وهو قضاء دينه اولى وانما
لم يشرع للمسافر غيره ان اتى بالعزيمة وهنا
لم يات اذا صام واجبا آخر ولان وجوب الاداء
ساقط عنه فصار هذا الوقت كشعبان فعلى
الدليل الاول ان شرع في النفل يقع عن رمضان
وعلى الثاني يقع عن النفل وهنا روايتان
وان اطلق فالاصح انه يقع عن رمضان اذا لم
يعرض عن العزيمة وفي المريض اذا نوى

واجبا

واجبا اخر يقع عن رمضان لتعلق رخصته
بحقيقة العجز فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة
فصار كالصحيح وفي المسافر تعلقت بدليل العجز
وهو السفر وشرط الرخصة ثابت هنا وقال
زفر رحمه الله لما صار الوقت متعينا له وكل امساك
يقع فيه يكون مستحقا على الفاعل فيقع عن
الفرض وان لم ينو كهبة كل النصاب بغير
النية **قلنا** هذا يكون جبرا والشرع عين
الامساك الذي هو قربة لهذا ولا قربة بدون
القصد وقال الشافعي رحمه الله لما كان منا
فعه على ملكه لا بد من التعيين ليلا يصير
جبرا في صفة العبادة **قلنا** نعم لكن الاطلاق
في المتعين تعيين ولا يضر الخطاء في الوصف
لان الوصف لما لم يكن مشروعا يبطل فبقي
الاطلاق وهو تعيين وقال لما وجب التعيين
وجب من اوله لان كل جزء يفتقر الى النية
فاذا عدمت في البعض فسد ذلك فيفسد
الكل لعدم التجزي والنية المعترضة لا تقبل
التقديم **قلنا** لما صح بالنية المتقدمة المنفصلة
من الكل فلان تصح بالمتصلة بالبعض اولى
وتكون تقديرية لا مستندة والطاعة قاصرة

الفصل

من الفقير

في اول النهار فيكفيها النية التقديرية على انا نرجح بالكثرة لان للاكثر حكم الكل وهذا الترجيح الذي بالذات اولى من ترجيحه بالوصف على ما يأتي في باب الترجيح ان شاء الله تعالى فان قيل في التقديم ضرورة عليته فان محافظة وقت الصبح متعذرة جدا فالتقديم الذي لا يعترض عليه المنافي كالاتصال قلنا وفي التأخير ايضا ضرورة كما في يوم الشك لان تقديم نية الفرض حرام ونية النفل لغو عندكم فثبت الضرورة ولان صيانة الوقت الذي لا ادرك له اصلا واجب حتى ان الاداء مع النقصان افضل من القضاء بدونه وعلى هذا الوجه لا كفارة ويروى هذا عن ابي حنيفة رضي الله عنه ومن حكمه ان الصوم مقدر بكل اليوم فلا تقدر النفل ببعضه ومن هذا الجنس المنذور في وقت معين يصح بالنية المطلقة ونية النفل لكن ان صام عن واجب اخر يصح عنه لان تعيينه للمنذور يؤثر في حقه وهو النفل لا في حق الشارع واما القسم الثالث فالوقت معيار له سبب

كالكفارات والنذور المطلق والقضاء وحكمه انه لما لم يكن الوقت متعينا لها كان الصوم من عوارض الوقت فلا بد من التبييت واما النفل فهو المشروع الاصلي في غير رمضان كالفرض في رمضان فيكفي النية في الاكثر واما القسم الرابع وهو الحج فيشبه الظرف لان افعاله لا تستغرق اوقاته ويشبه المعيار لانه لا يصح في عام واحد الا حج واحد ولا وقته العمر حتى ان اتى به بعد العام الاول يكون اداء بالاتفاق لكن عند ابي يوسف رضي الله عنه يجب مضيقا لا يجوز تأخيره عن العام الاول وهو لا يسع الا حجا واحدا وعند محمد رضي الله عنه يجوز بشرط ان لا يفوته قال الكرخي رحمه الله هذا بناء على الخلاف بينهما في ان الامر المطلق ايوجب الفور ام لا وعند عامة مشايخنا رحمهم الله ان الامر لا يوجب الفور اتفاقا بيننا فمسئلة الحج مبتداءة فقال محمد رضي الله عنه لما كان الاتيان به في العمر اداء اجماعا علم ان كل العمر وقته كقضاء الصلوة والصوم وغيرهما وقال ابو يوسف رضي الله عنه لما وجب عليه لا يسعه ان يؤخره لان الحيوة الى العام القابل مشكوكة حتى اذا ادرك القابل

[illegible] نعين الوقت فان تعين الوقت بوقف كونه صالحا وبهذا لم يتعين الوقت فوجبت النية الحقيقية في اول النهار

نداك ذلك الشك فقام مقام الاول بخلاف
قضاء الصلوة والصوم فان الحيوة الى اليوم
الثانى غالبته فاستوت الايام كلها **فان قيل**
لما تعين العام الاول ينبغى ان لا يشرع فيه
النفل **قلنا** انما عيننا احتياطا احترازا عن الفوات
وظهر ذلك فى حق الاثم فقط لا فى ان يبطل
اختيار جهة التقصير والاثم واذا كان هذا
الوقت يشبه المعيار لكنه ليس بمعيار لما قلنا
ولان افعاله غير مقدرة بالوقت فان تطوع
وعليه حجة الاسلام يصح وعند الشافعى رحمه الله
يقع عن الفرض اشفاقا عليه فان هذا من
السفه فيحجر عليه على انه يصح باطلاق النية وبدونه
كمن احرم عنه اصحابه وهو مغمى عليه **قلنا**
الحجر يفوت الاختيار ولا عبادة بدونه اما الاطلاق
ففيه دلالة التعيين اذ الظاهر ان لا يقصد
النفل وعليه حجة الاسلام والاحرام غير مقصود
بل هو شرط عندنا كالوضوء فيصح بفعل غيره
بدلالة الامر **فصل** ذكر الامام السرخسى
رحمه الله لا خلاف ان الكفار يخاطبون بالايمان
والعقوبات والمعاملات وبالعبادات فى
المواخذة فى الآخرة لقوله تعالى ما سلككم فى سقر الآية

اما فى حق وجوب الاداء فكذا عند العراقيين
من مشايخنا لانه لو لم تجب لا يواخذون على تركها
ولان الكفر لا يصلح مخففا ولا يضر كونها غير
معتد بها مع الكفر لانه يجب عليه بشرط الايمان
كالجنب يجب عليه الصلوة بشرط الطهارة
لا عند مشايخ ديارنا لقوله عليه السلام ادعهم
الى شهادة ان لا اله الا الله فان هم اجابوك
فاعلمهم ان الله فرض خمس صلوات الحديث
ولان الامر بالعبادة لنيل الثواب والكافر
ليس اهلا له وليس فى سقوط العبادة عنهم
تخفيف بل تغليظ نظيره ان الطبيب لا يامر العليل
بشرب الدواء عند اليأس لانه غير مفيد فكذا هنا
وقد ذكر ان علمائنا (الامام شمس الائمة) رحمهم الله لم ينصوا
فى هذه المسئلة لكن بعض المتاخرين استدلوا
من مسائلهم على هذا وعلى الخلاف بينهم وبين
الشافعى رحمه الله فاستدل البعض بان المرتد
اذا اسلم لا يلزمه قضاء صلوات الردة خلافا
للشافعى رحمه الله والبعض بانه اذا صلى فى اول
الوقت ثم ارتد ثم اسلم والوقت باق فعليه الاداء
خلافا له بناء على ان الخطاب ينعدم وصحة
ما مضى كانت بناء عليه فبطل ذلك الاداء

فاذا اسلم في الوقت وجب ابتداءً وعنده الخطاب
باق فلا يبطل الاداء والبعض فرّعوه على
انّ الشرائع ليست من الايمان عندنا خلافاً له
وهم يخاطبون بالايمان فقط والكلّ ضعيف
لانّه انّما سقط القضاء عندنا بقوله تعالى
ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ولانّ المؤدي
انّما بطل بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان الاية
فاذا اسلم في الوقت يجب لامحالة ولانهم يخاطبون
بالعقوبات والمعاملات عندنا مع انها ليست
من الايمان والاستدلال الصحيح على المذهب
انّ من نذر بصوم شهر ثمّ ارتدّ ثمّ اسلم لا يجب
عليه فعلم انّ الردّة تبطل وجوب اداء العبادة

فصل والنهي امّا عن الحسيات كالزنا
وشرب الخمر فيقتضي القبح لعينه اتفاقاً الا بدليل
انّ النهي لقبح غيره فهو ان كان وصفاً فكالاول
لا ان كان مجاوراً كقوله تعالى ولا تقربوهن
حتّى يطهرن واما عن الشرعيات كالصوم والبيع
فعند الشافعي رحمه الله هو كالاول وعندنا
يقتضي القبح لغيره ويصحّ ويشرع باصله الا بدليل
انّ النهي للقبح لعينه ثمّ القبيح لعينه باطل اتفاقاً
هو يقول لا صحّة لها شرعاً الا ان تكون مشروعة

ولا

ولا تكون مشروعة مع نهي الشرع عنه اذ ادنى
درجات المشروعية الاباحة وقد انتفت ولانّ
النهي يقتضي القبح وهو ينافي المشروعية **قلنا**
حقيقة النهي توجب كون المنهي عنه ممكناً
فيثاب بالامتناع عنه ويعاقب بفعله والنهي عن
المستحيل عبث فامكانه امّا بحسب المعنى الشرعي
او اللغوي والثاني باطل لانّ المعنى اللغوي
لا يوجب المفسدة التي نهي لاجلها حتّى لو اوجبت
يكون النهي عن الحسيات ولا نزاع فيه فتعيّن
الاول ولان النهي يدل على كونها معصية لا على
كونه غير مفيد لحكمه كالملك مثلا فنقول
بصحّته لا باباحته والقبح مقتضى النهي فلا يثبت
على وجه يبطل النهي فيثبت على الوجه الذي ادعينا
والبعض سلّموا ذلك في المعاملات لما قلنا لا في العبادات
اصلا فلا يصحّ الصلوة في الارض المغصوبة
لانّه لم يات بالمامور به لانّ المنهي عنه لم يؤمر به
قلنا كلّ معين يأتي به فانّه ليس بمامور به بل
مطلق الفعل مامور به وهو يخرج عن العهدة باتيانه
بمعين لاشتماله على المامور به فيجوز اشتماله
على المامور به ذاتاً والمنهي عنه عرضاً والمشروعيات
يحتمل هذا الوصف اجماعاً كالاحرام الفاسد

والطواف الحرام ونحوهما فعلى هذا الاصل
ان لم يدل الدليل يبطل عنده ويصح باصله عندنا
وان دل على ان النهى لغيره فذلك الغير
ان كان وصفا له يبطل عنده ويفسد عندنا
اى يصح باصله لا بوصفه اذ الصحة تتبع الاركان
والشرائط فيحسن لعينه ويقبح لغيره لئلا يترجح
العارضى على الاصلى وعنده الباطل والفاسد
سواء وذلك كالبيع بالشرط والربوا والبيع بالخمر
وصوم الايام المنهية لكن صح النذر به لانه طاعة
والمعصية غير متصلة به ذكرا بل فعلا فلا يلزم
بالشروع واما الصلوة فى الاوقات المنهية فقد نهيت
لفساد فى الوقت وهو سببها وظرفها فاوجب
نقصانا فلا يتادى به الكامل لا معيارها فلم يوجب
فسادا فتضمن بالشروع بخلاف الصوم وان
كان مجاورا يقتضى كراهة عندنا وعنده
كالصلوة فى الارض المغصوبة والبيع وقت
النداء وان دل على ان النهى لعينه اى لذاته
او لجزئه يبطل اتفاقا كالملاقيح والمضامين
فان الركن معدوم فدل الدليل على انه
مجاز عن النسخ فيكون قبيحا لعينه وكذا
النكاح بغير شهود لانه منفى بقوله عليه السلام

لانكاح الا بشهود وانما النسب وسقوط الحد
للشبهة ولانه وضع للحل فلا ينفصل عنه والبيع وضع
للملك والحل تابع لانه قد يشرع فى موضع الحرمة
وفيما لا يحتمل الحل كالامة المجوسية والعبد فان
قيل النهى عن الحسيات يقتضى القبح لعينه
والقبيح لعينه لا يفيد حكما شرعيا اجماعا فلا يثبت
حرمة المصاهرة بالزنا والملك بالغصب واستيلاء
الكفار والرخصة بسفر المعصية فان المعصية
لا توجب النعمة ولا يلزم ان الطلاق فى الحيض
يوجب حكما شرعيا لانه قبح لغيره ولا الظهار لان
الكلام فى حكم مطلوب عن سبب لا فى حكم زاجر
فان هذا يعتمد حرمة سببه قلنا الزنا لا يوجب
ذلك بنفسه بل لانه سبب الولد فهو الاصل فى اثبات
الحرمة ثم يتعدى منه الى الاطراف والاسباب كالوطى
وما يعمل بالخلفية يعتبر فى عمله صفة الاصل وهو الاصل
وهو الولد لا يوصف بالحرمة والملك بالغصب
لا يثبت مقصودا بل شرط الحكم شرعى وهو الضمان
لئلا يجتمع البدل والمبدل فى ملك شخص واحد
والمدبر يخرج عن ملك المولى تحقيقا للضمان لكن
لا يدخل فى ملك الغاصب ضرورة ان لا يبطل حقه
او هو فى مقابلة ملك اليد واما الاستيلاء فانما

نهي لعصمة اموالنا وهي غير ثابتة في زعمهم او هي
ثابتة ما دام محرزا وقد زال فسقط النهي في حق
الدنيا وسفر المعصية قبيح لمجاورة **فصل**
اختلفوا في الامر والنهي هل لهما حكم في الضد ام لا
والصحيح انه ان فوت المقصود بالامر يحرم وان
فوت عدمه المقصود بالنهي يجب وان لم يفوت
فالامر كراهية والنهي كونه سنة مؤكدة لانه
لما لم يقصد الضد لا يعتبر الا من حيث يفوت
المقصود فيكون هذا القدر مقتضى الامر والنهي
واذا لم يفوت يقول بكراهيته وكونه سنة ملاحظة
لظاهر الامر والنهي فقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن
وهو في معنى النهي يقتضي وجوب الاظهار
والامر بالتربص يقتضي حرمة التزوج وقوله
تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح يقتضي الامر
بالكف لكنه غير مقصود فيجزي التداخل في العدة
بخلاف الصوم فان الكف ركنه وهو مقصود
والمامور بالقيام في الصلوة اذا قعد ثم قام لا يبطل
لكنه يكره والمحرم لما نهي عن لبس المخيط كان
لبس الازار والرداء سنة والسجود على النجس
لا يفسد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله لانه
لا يفوت المقصود حتى ان اعاده على الطاهر

يقتضي

لحو

يجوز وعندنا يفسد لانه يصير مستعملا للنجس
في عمل هو فرض والتطهير عن النجاسة في
الاركان فرض دايم فيصير ضده مفوتا **الركن
الثاني في السنة** وهي تطلق على قول الرسول
عليه السلام وعلى فعله والحديث مختص بقوله
والاقسام التي ذكرت في الكتاب ثابتة
هنا فلا نشتغل بها وانما بحثنا في بيان اتصاله
بالرسول عليه السلام فنبحث في امور في
كيفية الاتصال وفي الانقطاع وفي محل الخبر
وفي كيفية السماع والضبط والتبليغ وفي
الطعن **فصل في الاتصال** الخبر لا يخلو من
ان يكون رواته في كل عهد قوما لا يحصى
عددهم ولا يمكن تواطؤهم على الكذب لكثرتهم
وعدالتهم وتباين اماكنهم او يصير كذلك
بعد القرن الاول او لا يصير بل رواته احاد
والاول متواتر والثاني مشهور والثالث خبر
الواحد ولم يعتبر فيه العدد اذا لم يصل حد
التواتر والاول يوجب علم اليقين لان الاتفاق
على شيء مخترع مع تباين هممهم وطبايعهم
واماكنهم مما تستحيل عقلا والثاني
علم طمانينة وهو علم تطمئن به النفس

وتظنّه يقيناً لكن لو تأمّل حق التامّل علم انه
ليس بيقين كما اذا راى قوماً جلسوا
للمأتم يقع له العلم عن غفلة عن التأمّل لانّه يمكن
المواضعة بناءً على انه احاد الاصل وانّما يوجب ذلك
لانّه وان كان في الاصل خبر واحد لكن اصحاب
الرّسول عليه السّلام ورضى الله عنهم تنزّهوا
عن وصمة الكذب ثم بعد ذلك دخل في حدّ التواتر
واوجب ماذكرنا والثالث يوجب غلبة الظن
اذا اجتمع الشرايط التي تذكرها انشاء الله تعالى
وهي كافية لوجوب العمل وعند البعض لايوجب
شيئاً لانّه لايوجب العلم ولاعمل الّاعن علم
لقوله تعالى ولاتقف ماليس لك به علم وعند
بعض اهل الحديث يوجب العلم لانّه يوجب العمل
ولاعمل الاعن علم فامّا ايجاب العمل فلقوله تعالى
فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طايفة ليتفقهوا
في الدّين والطائفة تقع على كل واحد فصاعدا
والرّسول عليه السّلام قبل خبر بريرة وسلمان
في الهديّة والصدقة وارسل الافراد على الافاق
والاخبار في احكام الآخرة لايوجب الا الاعتقاد
وهي مقبولة ولانّه يحتمل الصدق والكذب وبالعدالة
يترجح الصّدق ولنا هذه الدلايل لكن لانسلم انه لاعمل

الآعن علم قطعي والعقل يشهد انه لايوجب اليقين
والاحاديث في احكام الاخرة فمنها ما اشتهر
ومنها مادون ذلك وكلّ يوجب ماذكرنا ولانّها
يوجب عقد القلب وهو عمل فيكفي له خبر الواحد
وفي هذا نظر لانّه يجب ان لايخصّ هذا باحكام
الآخرة بل يكون كلّ الاعتقادات كذلك **فصل**
الراوي امّا معروف بالرواية وامّا مجهول اى لم يعرف
الابحديث اوبحديثين والمعروف امّا ان كان
معروفاً بالفقه والاجتهاد كالخلفاء والعبادلة وزيد
ومعاذ وابي موسى الاشعري وعايشة ونحوهم
رضي الله عنهم فحديثه يقبل وافق القياس
اوخالفه وحكي عن مالك رضي الله عنه انّ
القياس مقدم عليه وردّ بانه يقين باصله
وانّما الشبهة في نقل وفي القياس العلّة محتملة وهي
في الاصل وايضاً اذا ثبت انّ هذا علّة لكن يمكن
ان يكون في الفرع مانع اوخصوصيّة الاصل انّما
وبالرواية فقط كابي هريرة وانس رضي الله عنهما
فان وافق القياس قبل وكذا ان خالف قياساً
ووافق قياساً آخر لكنّه ان خالف جميع الاقيسة
لايقبل عندنا وهذا هو المراد بانسداد باب الراي
وذلك لانّ النقل بالمعنى كان مستفيضاً فيهم

واذا قصر فقه الراوي لم يؤمن من ان يذهب
شيء من معانيه فيدخله شبهة زايدة
يخلو عنها القياس وذلك مثل حديث المصراة
وهو ما روي انه من اشترى شاة فوجدها
محفلة فهو بخير النظرين الى ثلثة ايام ان رضيها
امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعا
من تمر والمحفلة شاة جمع اللبن في ضرعها
بترك حلبها ليظنها المشتري كثيرة اللبن
فيغتر فهذا الحديث مخالف للقياس الصحيح
من كل وجه لان تقدير ضمان العدوان
بالمثل او القيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة والاجماع
فاما المجهول فان روى عنه السلف وشهدوا
له بصحة الحديث صار مثل المعروف بالرواية
وان سكتوا عن الطعن بعد النقل فكذا لان
السكوت عند الحاجة الى البيان بيان وان
قبل البعض ورد البعض مع نقل الثقات عنه
يقبل ان وافق قياسا كحديث معقل بن سنان
في بروع مات عنها هلال بن مرة وما سمى لها
مهرا وما دخل فقضى عليه السلام لها بمهر مثل
نسايها فقبله ابن مسعود ورده علي رضي الله عنهما
وقد روى عنه الثقات كابن مسعود

وعلقمة ومسروق وغيرهم فعملنا به لما وافق القياس
عندنا فان الموت كالدخول ولم يعمل به الشافعي
رحمه الله لما خالف القياس عنده وان رده
الكل فهو مستنكر لا يعمل به كحديث فاطمة بنت
قيس انه لم يجعل لها نفقة ولا سكنى وقد طلقها
زوجها ثلثا فرده عمر رضي الله عنه وان لم يظهر
حديثه في السلف كان يجوز العمل به في زمان
ابي حنيفه رضي الله عنه اذا وافق القياس لان
الصدق في ذلك الزمان غالب اما بعد القرن
الثالث فلا لغلبة الكذب فلهذا صح عنده القضاء
بظاهر العدالة وعندهما لا فهذا الاختلاف العهد

فصل في شرايط الراوي وهي اربعة العقل
والضبط والعدالة والاسلام اما العقل فيعتبر
هنا كماله وهو مقدر بالبلوغ على ما يأتي فلا يقبل
خبر الصبي والمعتوه واما الضبط فهو
سماع الكلام كما يحق ثم فهم معناه
ثم حفظه لفظه ثم الثبات عليه مع المراقبة
الى حين الاداء وكماله ان ينضم اليه الوقوف
على معانيه الشرعية وشرطنا حق السماع
احترازا عن ان يحضر رجل مجلسا وقد مضى
صدر من الكلام ويخفى على المتكلم هجومه ليعيده

وهو يدري بنفسه فلا يستعيد وفهم المعنى
هنا الا في القران لان المعتبر في نقله نظمه فلهذا
يبالغ في حفظه عادة بخلاف الحديث على انه قد
ينقل بالمعنى حتى لو بولغ في حفظه كانت كافية
ولانه محفوظ بقوله وانا له لحافظون والمراقبة
احترازا عمن لا يرى نفسه اهلا للتبليغ فيقصر
في مراقبه بعض ما القي اليه واما العدالة فهي
الاستقامة وهي الانزجار عن محظورات دينه
وهي متفاوته واقصاها ان يستقيم كما امر وهو لا يكون
الا في النبي عليه السلام فاعتبر ما لا يؤدي
الى الحرج وهو رجحان جهة الدين والعقل على
الهوى والشهوة فقيل من ارتكب كبيرة سقطت
عدالته واذا اصر على الصغيرة فكذا اما من ابتلى بشيء
منها من غير اصرار فتام العدالة فشهادة المستور
وان كانت مردودة لكن خبر المجهول يقبل عندنا
بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك
القرن بالعدالة واما الاسلام فانما شرطناه وان
كان الكذب حراما في كل دين لان الكافر
يسعى في هدم دين الاسلام متعصبا فيرد قوله
في اموره وهو التصديق والاقرار وهو نوعان
ما ظاهر بنشوء بين المسلمين وثابت بالبيان بان

وصف

وصف الله تعالى كما هو الآن في اعتباره
على سبيل التفصيل حرجا فكيفي الاجمال بان
يصدق بكل ما اتى به النبي عليه السلام فلهذا
قلنا الواجب يستوصف فيقال اهو كذا وكذا فاذا قال
نعم يكمل اسلامه وهذا هو المراد والله اعلم بقوله تعالى
فامتحنوهن فاذا ثبت هذه الشرائط يقبل حديثه
سواء كان اعمى او عبدا او امراة او محدودا في
قذف تائبا بخلاف الشهادة في حقوق الناس
فانها تحتاج الى تمييز زايد ينعدم بالعمى والى ولاية
كاملة تنعدم بالرق وتقصر بالانوثة وهذا ليس
من باب الولاية فان المخبر لا يلزمه بل يلزم بالتزامه
ولانه يلزمه اولا ثم يتعدى الى الغير ولا يشترط لمثله
الولاية ورد الشهادة ابدا من تمام الحد وقد ثبت
عن اصحابه عليه السلام قبول الحديث عن الاعمى
والمراة كعايشة رضي الله عنها وهو صلى الله عليه
وسلم قبل خبر بريرة وسلمان رضي الله عنهما
فصل في الانقطاع وهو ظاهر وباطن اما
الظاهر فكالارسال فمرسل الصحابي مقبول بالاجماع
ويحمل على السماع ومرسل القرن الثاني والثالث
لا يقبل عند الشافعي رضي الله عنه الا ان يثبت
اتصاله من طريق آخر كمراسيل سعيد بن المسيب

قال لاني وجدتها مسانيد للجهل بصفات
الراوي التي بها يصح الرواية ويقبل عندنا وعند
مالك رحمه الله عليه وهو فوق المسند لان
الصحابة ارسلوا وقال البراء ما كل ما نحدثه
سمعناه من رسول الله عليه السلام وانما
حدثنا عنه لكنا لا نكذب ولان كلامنا
في ارسال من لو اسند لا يظن به الكذب فلان
لا يظن الكذب على الرسول اولى والمعتاد انه
اذا وضح له الامر طوى الاسناد وعزم واذا لم يتضح
نسبه الى الغير ليحمله ما حمله ولا باس بالجهل
لان المرسل اذا كان ثقة لا يتهم بالغفلة عن
حال من سكت عنه الا يرى انه لو قال اخبرني
ثقة يقبل مع الجهل ولا يعزم ما لم يسمعه من الثقة
ومرسل من دون هولاء يقبل عند بعض اصحابنا
لما ذكرنا ويرد عند البعض لان الزمان زمان
الفسق والكذب الا ان يروي الثقات مرسله
كما رووا مسنده مثل ارسال محمد بن الحسن
رضي الله عنه وامثاله واما الانقطاع الباطن
فاما بالمعارضة او بنقصان في الناقل اما الاول
فاما بمعارضته الكتاب كحديث فاطمه بنت
قيس قوله تعالي اسكنوهن اما في السكنى

فظا

فظاهر واما في النفقة فلان قوله تعالي
من وجدكم كمل عندنا على قراة بن مسعود
رضي الله عنه وهي وانفقوا عليهن من وجدكم
وكحديث القضاء بشاهد ويمين المدعي
قوله تعالي واستشهدوا شهيدين الاية
وعند عدم الرجلين او حسب رجل وامراتين
وحيث نقل الى ما ليس بمعهود في مجالس الحكم
دل على عدم قبول الشهادة الواحد مع اليمين
وكحديث المصراة قوله فاعتدوا وانما يرد لتقدم
الكتاب حتى يكون عام الكتاب فظاهره اولى
من خاص خبر الواحد ونصه ولا ينسخ ذلك بهذا
ولا يزاد به عليه واما بمعارضة الخبر المشهور
كحديث الشاهد واليمين قوله البينة على المدعي
وكحديث بيع الرطب والتمر فانه ان كان الرطب
هو التمر يعارض قوله التمر بالتمر مثلا بمثل وقوله
جيدها ورديها سواء وان لم يكن يعارض
قوله واذا اختلف النوعان واما بكونه شاذا
في البلوي العامة كحديث الجهر بالتسمية فانه
لو كان الجهر بالتسمية لخفاؤه في مثل هذه
الحادثة مما يخيل العقل واما باعراض الصحابة
عنه نحو الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فانهم

اختلفوا ولم يرجعوا اليه واما الثاني فكخبر
المستور الا في الصدر الاول كما قلنا في المجهول
وخبر الفاسق والمعتوه والصبي العاقل
والمغفل الشديد الغفلة لامن غالب حاله
التيقظ والمساهل اى المجان من الذي لا يبالي
من السهو والخطاء والتزوير وصاحب الهوى
فانه لا يقبل روايتهم لشرائط المذكورة **فصل**
في محل الخبر وهو اما حقوق الله تعالى وهي
اما العبادات او اما العقوبات والاول يثبت
بخبر الواحد بالشرائط المذكورة وما كان من الديانات
كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته فكذا لكن ان
اخبر الفاسق بها او المستور يتحرى لان هذا
امر لا يستقيم تلقيه من جهة العدول بخلاف امر
الحديث واما اخبار الصبي والمعتوه والكافر
فلا يقبل فيها اصلا وكذلك عند ابي يوسف
رضي الله عنه لانه يفيد ما يصلح به العمل
في الحدود كالبينات ولانه يثبت العقوبات
بدلالة النص وعندنا لا لتمكن الشبهة في
الدليل والحدود تندرئ بالشبهات وانما يثبت
بالبينة بالنص واما حقوق العباد فتثبت
بحديث يرويه الواحد بالشرائط واما ثبوتها

بخبر

بلغ

التى

من العلم

بخبر يكون في معنى الشهادة فيما كان فيه
الزام محض لا يثبت الا بلفظ الشهادة والولاية
والعدد عند الامكان مع ساير شرائط الرواية
صيانة لحقوق العباد ولان فيه مع الالزام فيحتاج
الى زيادة توكيد والشهادة بهلال الفطر
من هذا القسم وما فيه ليس الزام كالوكالات
والمضاربات والرسالات في الهدايا وما اشبه
ذلك يثبت باخبار الواحد بشرط التمييز دون
العدالة فيقبل فيها خبر الفاسق والصبي والكافر
لانه لا الزام وللضرورة اللازمة هنا بخلاف
الطهارة والنجاسة فان ضرورتها غير لازمة
لان العمل بالاصل ممكن وما فيه الزام
من وجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر
المأذون وفسخ الشركة ونكاح الولي البكر
البالغة فان كان المخبر وكيلا او رسولا
يقبل خبر الواحد الغير العدل وان كان
فضوليا يشترط العدد او العدالة بعد وجود
ساير الشرائط رعاية للشبهين **فصل**
في كيفية السماع والضبط والتبليغ اما السماع
فهو العزيمة في الباب وهو اما بان يقرأ المحدث
عليك او بان تقرأه عليه فتقول اهو

كما قرات فيقول نعم والاول اعلى عند المحدثين
فانه طريقه الرسول صلى الله عليه وسلم
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه كان ذلك
احق منه عليه السلام فانه كان مامونا
عن السهو واما في غيره فلا على ان رعاية الطالب
اشد عادةً وطبيعةً ايضًا اذا قراء التلميذ فالمحافظة
من الطرفين واذا قراء الاستاذ لا يكون
المحافظة الا منه واما الكتاب والرسالة فقايم
مقام الخطاب فان تبليغ الرسول عليه السلام
كان بالكتاب والارسال ايضا والمختار
في الاولين ان يقول حدثنا وفي الاخيرين
اخبرنا واما الرخصة وهو الاجازة والمناولة
فان كان عالما بما في الكتاب يجوز والمستحب
ان يقول اجازني ويجوز ايضًا اخبرني وان
لم يكن عالما بما فيه لا يجوز عند ابي حنيفة
ومحمد رضي الله عنهما خلافًا لابي يوسف
رضي الله عنه كما في كتاب القاضي
الى القاضي لهما ان امر السنة امرٌ عظيم
مما لا يساهل فيه وتصحيح الاجازة من غير
علم فيه من الفساد ما فيه وفيه فتح باب
التقصير في طلب العلم وهذا امر يتبرك به

الامر يقع به الاحتجاج واما الضبط فالعزيمة
فيه الحفظ الى وقت الاداء واما الكتابة فيه
فقد كانت رخصة فانقلبت عزيمة في هذا الزمان
صيانة للعلم والكتابة نوعان مذكرٌ اي
اذا راى الخط تذكر الحادثة هذا هو الذي
انقلبت عزيمة وامامٌ وهو ما لا يفيد التذكر
والاول حجة سواء خطه هو او رجل معروف
او مجهول والثاني لا يقبل عند ابي حنيفة رضي الله
عنه اصلا وعند ابي يوسف رضي الله عنه ان
كانت تحت يده يقبل في الاحاديث وديوان
القضاء للامن عن التزوير وان لم يكن
في يده لا يعمل في ديوان القضاء ويقبل في الاحاديث
اذا كان خطا معروفا لا يخاف عليه التبديل
عادةً ولا يقبل في الصكوك لانه في يد الخصم
حتى ان كان في يد الشاهد يقبل ومحمدٌ
رضي الله عنه يقبل ايضًا في الصكوك اذا
علم بلا شك انه خطه لان الغلط فيه نادرٌ
وما يجده بخط رجل معروف في كتاب معروف
يجوز ان يقول وجدت بخط فلانٍ كذا
وكذا واما الخط المجهول فان ضم اليه خط
جماعة لا يتوهم التزوير في مثله والنسبة تامةً

يقبل وغير مضمون لا واما التبليغ فانه لا يجوز
عند بعض اهل الحديث النقل بالمعنى لقوله
عليه السلام نضّر الله امرأً سمع منّا مقالة
فوعاها واداها كما سمعها ولانه عليه السلام
مخصوص بجوامع الكلم وعند عامة العلماء يجوز
ولا شك ان العزيمة هو الاول والتبرك
بلفظه عليه السلام اولى لكن اذا ضبط المعنى
ونسي اللفظ فالضرورة داعية الى ما ذكرنا
وهو في ذلك انواع فما كان محكما يجوز للعالم
باللغة وما كان ظاهرا يحتمل الغير كعام
يحتمل الخصوص او حقيقة تحتمل المجاز يجوز للمجتهد
فقط وما كان مشتركا او مجملا او
متشابها او من جوامع الكلم لا يجوز اصلا لان
في الاول ان امكن التأويل فتأويله لا يصير
حجة على غيره والثاني والثالث لا يمكن نقلها
بالمعنى وفي الاخير لا يؤمن الغلط فيه
لاحاطته بمعان يقصر عنها عقول غيره

فصل في الطعن فهو اما من الراوي
او من غيره والاول اما بان عمل بخلافه بعد
الرواية فيصير مجروحا كحديث عائشة رضي
الله عنها ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها

فنكا

فنكاحها باطل ثم زوجت بعدها ابنة
اخيها عبد الرحمن وهو غائب وكحديث
ابن عمر رضي الله عنه في رفع اليدين في الركوع
وقال المجاهد صحبت ابن عمر عشر سنين
فلم اره رفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح وان
عمل بخلافه قبلها او لا يعلم التاريخ لا يخرج واما بان
عمل ببعض محتملاته فانه رد منه للباقي بطريق
التأويل لا يخرج كحديث ابن عباس رضي الله عنه
من بدل دينه فاقتلوه وقال لا يقتل المرتدة
واما بان انكرها صريحا كحديث عائشة رضي الله
عنها ايما امرأة نكحت الحديث رواه سليمان بن
موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي
الله عنهم وقد انكره الزهري لا يكون جرحا
عند محمد رضي الله عنه لقصة ذي اليدين
ولان الحمل على نسيانه اولى من تكذيب الثقة
الذي يرونه عنه ويكون جرحا عند ابي
يوسف رحمه الله لان عمارا قال لعمر رضي الله
عنه اما تذكر حيث كنا في ابل الصدقة فاجنبت
فتمعكت الى اخره ولم يقبله عمر رضي الله عنه
وهذا فرع خلافهما في شاهدين شهدا على
قاض انه قضى بهذا ولم يذكر القاضي

والثاني ان كان من الصحابي فيما لا يحتمل
الخفاء يكون جرحًا نحو البكر بالبكر جلد مائةٍ
وتغريب عام ولم يعمل به عمر وعلي رضي الله
عنهما ولا يمكن خفاء مثل هذا الحكم عنهما
وفيما يحتمل الخفاء لا يكون جرحا كما لم يعمل
ابو موسى بحديث الوضوء على من
قهقه في الصلوة لانه من الحوادث
النادرة فيحمل على الخفاء عنه وان كان
أيمة الحديث فان كان الطعن مجملا
لا يقبل وان كان مفسرًا فان فسر
بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن من
اهل النصيحة لا من اهل العداوة والعصبية
يكون جرحا والا فلا وما ليس بطعن شرعًا
فمذكور في اصول البزدوي فان اردت
فعليك بالمطالعة **فصل** في افعاله
عليه السلام فمنها ما يقتدى به وهو مباح
ومستحب وواجب وفرض وغير المقتدى به
[ا]و زلة وهو فعل من الصغاير يفعله من غير
قصد ولا بد ان ينبه عليها لئلا يقتدى
بها ففعله المطلق يوجب التوقف عند البعض
للجهل بصفته ولا يحصل المتابعة الا باتيانه

وهو اما مخصوص به صح

على تلك الصفة وعند البعض يلزمنا اتباعه
بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اي
فعله وطريقته وعند الكرخي رحمة الله عليه
انه يثبت المتيقن وهو الاباحة ولا يكون لنا
اتباعه لانه يمكن ان يكون مخصوصا به والمختار
عندنا الاباحة ويكون لنا اتباعه لانه بعث ليقتدي
باقواله وافعاله قال الله تعالى لابراهيم اني جاعلك
للناس اماما وذلك بسبب النبوة والمخصوص به
نادر **فصل في الوحي** وهو ظاهر وباطن اما
الظاهر فثلاثة الاول ما يثبت بلسان الملك فوقع
في سمعه بعد علمه بالمبلغ باية قاطعة والقران من
هذا القبيل والثاني ما وضح له باشارة الملك من غير
بيان بالكلام كما قال عليه السلام ان روح القدس
نفث في روعي (قلبي) ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها
الحديث وهذا يسمى خاطر الملك والثالث ما تبدى
لقلبه بلا شبهة بالهام الله تعالى بان اراه بنور من
عنده كما قال الله تعالى لتحكم بين الناس بما
اراك الله تعالى وكل ذلك حجة مطلقا بخلاف
الالهام للاولياء فانه لا يكون حجة على غيره واما
الباطن فما ينال بالراي والاجتهاد وفيه
خلاف فعند البعض حظه الوحي الظاهر لا غير

بخلاف علماء الهند فانه حجة عندهم

وانما الراي وهو المحتمل للخطاء يكون لغيره للعجز
عن الاول لقوله تعالى ان هو الا وحي يوحي وعند
البعض له العمل بهما والمختار عندنا انه مامور بانتظار
الوحي ثم العمل بالراي بعد انقضاء مدة الانتظار
لعموم فاعتبروا ولحكم داود وسليمان عليهما
السلام بالراي في نفش غنم القوم ولقوله عليه السلام
ارايت لو كان على ابيك دين نقضيته الحديث
وقوله ارايت لو تمضمضت بماء لكن يحتمل في الحديثين
انه عليه السلام علمه بالوحي لكن بينه بطريق
القياس لما كان موافقا له ليكون اقرب
الى فهم السامع ولانه اسبق الناس في العلم
وانه يعلم المتشابه والمجمل فمحال ان يخفى
عليه معاني النص واذا وضح له لزمه العمل ولانه
شاور في ساير الحوادث عند عدم النص فاخذ
في اساري بدر براي ابي بكر الصديق رضي الله
عنه ومثل ذلك كثير واجتهاده لا يحتمل القرار
على الخطاء لكن مع ذلك الوحي الظاهر اولى
لانه لا يحتمل الخطاء لا ابتداء ولا بقاء والباطن
لا يحتمل بقاء ومدة الانتظار ما يرجو نزوله
فاذا خاف الفوت في الحادثة يعمل بالراي
والله تعالى اذا سوغ له الاجتهاد كان

اعلى ولانه صح

الاجتهاد وما يستند اليه وحيا لا نطقا
عن الهوى **فصل** في شرايع من قبلنا
هي يلزمنا حتى يقوم الدليل على النسخ عند البعض
لقوله تعالى فبهداهم اقتده وقوله مصدقا
لما بين يديه وعند البعض لا لقوله تعالى لكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا ولان الاصل في الشرايع
الماضية الخصوص الا بدليل كما كان
في المكان وما ذكرنا في ذلك في اصول الدين
وعند البعض يلزمنا على انها شريعة لنا لقوله
تعالى ثم اورثنا الكتاب الاية ولقوله ولو كان
موسى حيا لما وسعه الا اتباعي وما ذكروا
غير مختص بالاصول بل في الجميع على ان النسخ
ليس تغييرا بل هو بيان لمدة الحكم والمذهب عندنا هذا
لكن لما لم يبق الاعتماد على كتبهم للتحريف
شرطنا ان يقص الله تعالى علينا من غير انكار
فصل في تقليد الصحابي رضي الله عنهم
يجب اجماعا فيما شاع فسكتوا مسلمين ولا يجب اجماعا
فيما يثبت الخلاف بينهم واختلفوا في غيرهما
وهو ما لم يعلم اتفاقهم ولا اختلافهم فعند الشافعي
رحمه الله لا يجب لانه لما لم يرفعه لا يحمل على
السماع وفي الاجتهاد هو وساير المجتهدين

سواء وعند ابى سعيد البردعي رضي الله عنهم
يجب لقوله عليه السلام اصحابى كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم واقتدوا باللذين من بعدي
ولانّ اكثر اقوالهم مسموع من حضرة
الرسالة وان اجتهدوا فرأيهم اصوب
لانهم شاهدوا موارد النصوص ولتقدمهم
فى الدين وبركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم
وكونهم فى خير القرون وعند الكرخي رحمه الله
يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه فيه الا
السماع او الكذب والثاني منتف لا فيما يدرك
لانّ القول بالرأى منهم مشهور والمجتهد يخطئ
ويصيب والاقتداء فى البعض بما ذكرنا
وفي البعض بان نسلك مسلكهم ونجتهد
كما اجتهدوا وايضا كلما ثبت فيه اجتهاد
الشخين يجب الاقتداء واما التابعي فان ظهر
فتواه فى زمن الصحابة فهو كالصحابي عند البعض
لانه بتسليمهم اياه دخل فى جملتهم كشريح خالف
عليا رضي الله عنه وردّ شهادة الحسن وابن
عباس رجع الى فتوي مسروق فى النذر بذبح الولد
ان يجب عليه مائة من الابل اذ هي الدية فرجع
الى فتوي مسروق وهي ان يجب ذبح شاة

باب

باب ويلحق بالكتاب والسنة البيان وهو
اظهار المراد وهو اما بالمنطوق او غيره والثاني بيان
ضروري والاول اما ان يكون بيانا لمعنى الكلام
او اللازم له كالمدة والثانى بيان تبديل والاول
اما ان يكون بلا تغيير او معه الثانى بيان تغيير
كالاستثناء والشرط والصفة والغاية والاول
اما ان كان معني الكلام معلوما لكن الثاني
اكده بما قطع الاحتمال او مجهولا كالمشترك
والمجمل الثاني بيان تفسير والاول بيان تقرير
فبيان التقرير والتفسير يجوز للكتاب بخبر الواحد
دون التغيير لانه دونه فلا يغيره فلا يجوز التخصيص
بخبر الواحد عندنا على ما سبق ولا يجوز تأخير
البيان عن وقت الحاجة لانه تكليف بالايطاق
وهل يجوز تأخيره عن الخطاب فبيان التقرير
والتفسير يجوز موصولا ومتراخيا اتفاقا لقوله
تعالي ثم ان علينا بيانه وبيان التغيير لا يصح
متراخيا الا عند عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما
لقوله عليه السلام فليكفر عن يمينه وطريقه
انه لما جاء فى كتاب الله تعالى وجب حمله
على وجه لا يلزم التناقض فقلنا اذا تعقبه مغيره
توقف على الآخر فيصير المجموع كلاما واحدا

كما ذكر في الشرط واختلف في التخصيص
بالكلام المستقل فعند الشافعي رحمه الله يصح
متراخيا وعندنا لا بل يكون نسخا له قصة البقرة
وقوله تعالى واهلك وقوله انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم خصا متراخيا
بقوله انه ليس من اهلك وبقوله ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى قلنا في قصة البقرة نسخ
الاطلاق لان في الاول يجوز ذبح اي بقرة
شاؤا ثم نسخ هذا والاهل لم يكن متناولا للابن
لان من لا يتبع الرسول لا يكون اهلا له
سلمنا تناوله لكن استثنى بقوله الا من
سبق فان اريد بالاهل الاهل قرابة حتى يشمل
الابن فالاستثناء متصل وقوله ليس من اهلك
اي من الاهل الذي لم يسبق عليه القول
وان اريد الاهل ايمانا فالاستثناء منقطع
وقوله تعالى وما تعبدون لم يتناول عيسى
عليه السلام حقيقة وانما اورده تعنتا بالمجاز
او التغليب فقال ان الذين سبقت لهم
لدفع هذا الاحتمال واصحابنا قالوا كل
ما هو تفسير يصح متراخيا اتفاقا وما هو تغيير
لا يصح الا موصولا اتفاقا كالاستثناء وانما

اختلفوا في التخصيص بناء على انه عندنا بيان
تغيير وعنده بيان تفسير لما عرفت ان العام عنده
دليل فيه شبهة فيحتمل الكل والبعض فبيان
ارادة البعض يكون تفسيرا فيصح متراخيا كبيان
المجمل وعندنا قطعي في الكل فيكون التخصيص
تغيير موجبه اقول لا فرق عند الشافعي رحمه الله
بين التخصيص والاستثناء بناء على ان العام
محتمل عنده فعلى هذا كلاهما يكون تفسيرا
عنده لكن الاستثناء لما كان غير مستقل
لا بد من اتصاله والتخصيص مستقل فيجوز فيه
التراخي وعندنا كلاهما تغيير وهو لا يجوز
الا موصولا

فصل في الاستثناء

وهو المنع عن
دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه
بالا واخواتها قالوا هو بيان تغيير لانه يغير
موجب الكلام اذ لولاه يشمل الكل ومع ذلك
بيان لمعنى الكلام لانه يبين ان المراد
هو البعض بخلاف النسخ فانه تغيير محض
لمعنى الكلام واختلفوا في كيفية عمله ففي قوله علي
عشرة الا ثلثة لا يخلو اما ان اطلق العشرة
على السبعة فح قوله الا ثلثة يكون بيانا لهذا
فهو كما قال ليس له علي ثلثة منها فيكون

اختلفوا

كالتخصيص بالمستقل او اطلق العشرة
على عشرة افراد ثم اخرج ثلاثة بعد الحكم وهذا
تناقض ظاهر وانكار بعد الاقرار ولا اظنه
مذهب احد او قبله ثم حكم على الباقي او اطلق
عشرة الا ثلثة على السبعة فكانه قال على سبعة
فحصل ثلاثة مذاهب فعلى هذين تكون تكلما
بالباقي بعد الثنيا الا ان على المذهب الاخير يكون
فيما اذا كان المستثنى منه عدديا كالتخصيص
بالعلم ففي غير العددي كالتخصيص بالوصف كانه
قال جاءني غير زيد وعلى المذهب الثاني
اكثر من هذا لان ذكر المجموع اولا
ثم اخراج البعض ثم الاسناد الى الباقي يشير الى
ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر بخلاف جاءني
غير زيد وعلى الاول يكون اثباتا ونفيا بالمنطوق
حجته ان وجود التكلم مع عدم حكمه في البعض شايع
كالتخصيص فاما اعدام التكلم الموجود فلا واجماعهم
على انه من النفي اثبات وبالعكس وايضا
لولا ذلك لما كان كلمة التوحيد توحيدا
تاما **فان قيل** لو كان المراد البعض يلزم
استثناء النصف من النصف في اشتريت
الجارية الا النصف او التسلسل **قلنا** هذا بيان

ان المراد هو البعض لان المتناول هو البعض
ثم هو استثناء من المتناول لا من المراد والجواب
ان العشرة لفظ خاص للعدد المعين لا عام
كالمسلمين فلا يجوز ارادة البعض بالاستثناء
كما لا يجوز بالتخصيص ولو صحت مجازا فالا اصل
عدمه وقولهم هو من الاثبات نفي وبالعكس
مجاز والمراد انه لم يحكم عليه بحكم الصدر لا انه حكم عليه
بنقيض حكم الصدر وقوله عليه السلام لانه لما
انتهى احدهما ثبت العدم لعدم الدليل على الاثبات
لا انه دليل على النفي وليس هو من النفي اثباتا لان قوله
عم لا صلوة الا بطهور هو كقوله لا صلوة بغير طهور
ولو كان نفيا واثباتا يلزم صلوة بطهور ثابتة
فيصح كل صلوة بطهور ثابتة لعموم النكرة الموصوفة
وقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا
الا خطاء هو كقوله وما كان له ان يقتل مؤمنا
عمدا لا انه كان له ان يقتل خطاء لانه
يوجب اذن الشرع به واما كلمة التوحيد
فلان معظم الكفار كانوا اشركوا وفي
عقولهم وجود الاله ثابت فسيق لنفي الغير ثم يلزم
منه وجوده تعالى اشارة على الثاني وضرورة
على الاخير وما قيل عليه انه لم يعهد في العربية

مركب من ثلاثة ومركب اعرب في وسطه ضعيف
اذ ليس المراد انه مركب موضوع مثل بعلبك بل المراد
ان معناه مطابق لمعنى السبعة مثله فيكون هنا وضع
كلي وايضا منقوض بنحو الا عبد الله وهذا المذهب
هو المشهور من علمائنا وبعضهم قالوا في الاستثناء
غير العددي الى الثاني بحكم العرف وقدمهم هذا
من قولهم في كلمة التوحيد ان اثبات الاله
بالاشارة لانه على الاخير كالتخصيص بالوصف
وهم لا يقولون به بل شبهوا الاستثناء بالغاية وهذا
مناسب لما قال علماء البيان ان الاستثناء وضع لنفي
التشريك والتخصيص يفهم منه ولما قال اهل
اللغة انه اخراج وتكلم بالباقي ومن النفي اثبات
وبالعكس فيكون اخراجا من الافراد وتكلما بالباقي
في حق الحكم نفيا واثباتا بالاشارة وفي العددي ذهبوا
الى الاخير حتى قالوا في ان كان لي مال
الا مائة فكذا ولم يملك الا الخمسين لا يحنث ولو قال
ليس له علي عشرة الا ثلاثة لا يلزمه شيء فكانه
قال ليس له علي سبعة مسئله شرط الاستثناء
ان يكون مما اوجبه الصيغة قصدا لا مما ثبت
بها ضمنا لانه تصرف في اللفظ فلهذا قال ابو يوسف
رضي الله عنه ولو وكل بالخصومة غير جائز

الاقرار لا يجوز لانه انما يجوز له الاقرار لانه قائم
مقامه لا لانه من الخصومة فيكون ثابتا
بالوكالة ضمنا فلا يستثنى الا ان بنقض الوكالة
ويصح عند محمد رضي الله عنه لان المراد من الخصومة
الجواب مجازا فيتناول الاقرار والانكار فيصح الاستثناء
موصولا لانه بيان تقدير نظرا الى الحقيقة اللغوية
لان الاقرار مسالمة لا مخاصمة فعلى هذا يصح مفصولا
ولو قال غير جائز الانكار فايضا على الخلاف
بناء على الدليل الاول لمحمد رضي الله عنه مسئله
الاستثناء متصل ومنقطع والثاني [illegible] وقد ورد
اصحابنا قوله تعالى الا الذين تابوا من امثلة
الاستثناء المنقطع ووجهه ان المتصل هو اخراج
عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور وهنا ليس
كذلك لان حكم الصدر ان من قذف فهو فاسق
وهنا لا يخرج من هذا الحكم لانه لا يبقى فاسقا بعد
التوبة فهذا حكم آخر مسئله الاستثناء المستغرق
باطل واصحابنا قيدوا بلفظ آخر او بما يساويه
نحو عبيدي احرار الا عبيدي او الا مماليكي لكن
ان استثنى بلفظ يكون اخص منه في المفهوم
لكن في الوجود يساويه يصح نحو عبيدي
احرار الا هؤلاء ولا عبيد له سواهم مسئله

اذا تعقب الاستثناء الجمل المعطوفة كاية
القذف ينصرف الى الكل عند الشافعي رحمة الله عليه
وعندنا الى الاقرب لقربه و اتصاله به وانقطاعه
عما سواه لان توقف صدر الكلام ثبت ضرورة
فيتقدر بقدر الحاجة على انه لا شركة في عطف
الجمل في الحكم ففي الاستثناء اولي وصرفه الى
الكل في الجمل المختلفة كاية القذف في غاية
البعد لان قوله فاجلدوا ولا تقبلوا ورد ا
على سبيل الجزاء بلفظ الطلب ثم اوليك
هم الفاسقون جملة مستانفة بلفظ الاخبار
ومن اقسام بيان التغيير الشرط وقد مر
في فصل مفهوم المخالفة والفرق بينه وبين
الاستثناء يظهر في قوله بعت منك
هذا العبد بالف الا نصف العبد انه
يقع البيع على النصف بالف ولو قال
على ان لي نصفه يقع على النصف بخمسمائة فكانه
دخل في البيع لفائدة تقسيم الثمن ثم خرج ولا يفسد
بهذا الشرط لانه بيع شيء من شيئين **فصل**
في بيان التبديل وهو النسخ والبحث هنا في تعريفه
وجوازه ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ وهو
ان يرد دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي

بلغ

مقتضيا

مقتضيا خلاف حكمه و لما كان الشارع عالما بان
الحكم الاول موقت الى وقت كذا كان الدليل
الثاني بيانا محضا لمدة الحكم في حقه و لما كان الاول
مطلقا كان البقاء فيه اصلا عندنا لجهلنا عن
مدته فالثاني يكون تبديلا بالنسبة الى علمنا
كالقتل بيان للاجل في حقه لان المقتول ميت
باجله وفي حقنا تبديل وهو جائز في احكام الشرع
عندنا خلافا لليهود عليهم اللعنة فعند بعضهم باطل
نقلا وعند بعضهم عقلا وقد انكره بعض المسلمين
ايضا وهذا لا يتصور من مسلم اما النقل
ففي التوريه تمسكوا بالسبت ما دامت السموات
والارض وادعوا نقله تواترا ويدعون النقل
عن موسى عليه السلام ان لا نسخ لشريعته
واما العقل فلانه يوجب كون الشيء مامورا به
ومنهيا عنه فيكون حسنا وقبيحا ولانه يوجب
البداء والجهل بالعواقب ولنا ان حل الاخوات
في شريعة آدم عليه السلام وحل الجزء اي الحواء له
لم ينكره احد ثم نسخ في غير شريعته ولان الامر
للوجوب لا للبقاء وانما هو بالاستصحاب فلا تعارض
بين الدليلين على ان الثاني بيان للمدة التي
لم تكن معلومة لنا وفي هذا حكمة بالغة وهو

كالاحياء ثم الاماتة وقولهم بان البقاء بالا
ستصحاب مع انه ليس بحجة عندهم مشكل لانه
يلزم ان لا يكون نص في زمان النبي عليه السلام
حجة الآن في وقت نزوله والجواب اما بالتزام
الاحتجاج بمثل هذا الاستصحاب اي في كل
صورة علم انه لم يتغير واما بان النص يدل
على شرعية موجبه قطعا الى زمان نزول
الناسخ وبهذا يندفع التعارض المذكور
وفي هذا حكمة بالغة وهو كالاحياء ثم الاماته
وايضا يمكن حسن الشيء وقبحه في زمانين
واما محله فاعلم ان الحكم اما ان لا يحتمل النسخ
في نفسه كالاحكام العقلية وما يجري مجراها
واما ان يحتمل كالاحكام الشرعية ثم هذا
اما ان لحقه تابيد نصا كقوله تعالى وجاعل
الذين اتبعوك الآية وقوله عم الجهاد ماض
يوم القيامة او دلالة كالشرايع التي قبض
عليها الرسول صلى الله عليه وسلم فانها مؤبدة
بدلالة انه خاتم النبيين او توقيت فان النسخ
قبل تمام الوقت بداء او يكون الحكم مطلقا
عنهما فالذي يجري فيه النسخ هذا فقط واما
شرطه فالتمكن من الاعتقاد كاف لا حاجة

الى

واما بعد فلا صح

60

الى التمكن من العمل عندنا وعند المعتزلة لا يصح
قبل الفعل لان المقصود منه الفعل فقبل حصوله
يكون بداء ولنا انه عليه السلام امر ليلة المعراج
بخمسين صلوة ثم نسخ الزايد على الخمس
مع عدم التمكن وذلك لانه يمكن ان يكون
المقصود الاعتقاد فقط او الاعتقاد والعمل جميعا
وهذا الاعتقاد اقوي فانه يصلح ان يكون
قربة مقصودة كما في المتشابه ومع هذا يحتمل
السقوط بخلاف العمل وذبح ابراهيم عليه السلام
من هذا القبيل عند البعض وعند البعض
ليس بنسخ فان الاستخلاف لا يكون نسخا
وانما امر بذبح الولد ابتلاء على القولين فان
قيل الامر بالفداء حرم الاصل فيكون نسخا قلنا
لما قام الغير مقامه عاد الحرمة الاصلية واما
الناسخ فهو اما الكتاب او السنة لا القياس
على ما ياتي ولا الاجماع لانه ان كان في
حيوة النبي صلى الله عليه وسلم يكون من باب
السنة لانه متفرد ببيان الشرايع وان كان
بعده فلا نسخ حينئذ فيكون اربعة اقسام
نسخ الكتاب بالكتاب او السنة بالسنة او الكتاب
بالسنة او العكس وقال الشافعي رحمه الله بفساد

قبل التمكن صح

الاخرين لقوله تعالى نات بخير منها
او مثلها والسنة دونه وقوله تعالي قل ما يكون
لى ان ابدّله ولقوله عليه السلام فاذا روي
لكم عنّي حديث فاعرضوه على كتاب الله تع
فان وافقه فاقبلوه وانّ خالفه فردّوه ولانه
ان نسخ الكتاب بالسنة يقول الطاعن خالف
ما يزعم انه كلام ربّه وانّ نسخ السنة بالكتاب
يقول كذّبه ربّه فلا يصدّقه فالتعاون
بينهما اولي واحتج بعض اصحابنا بانه نسخ قوله
تعالي الوصيّة للوالدين بقوله عليه السلام
لا وصيّة لوارث وبعضهم قالوا بان قوله تعالي
فامسكوهنّ في البيوت حتى يتوفهن الموت
نسخ بقوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة
ورجم بالحجارة لكن هذا فاسد لانّ الوصيّة
للوارث نسخت باية المواريث اذ في الاول
فوضّها الينا ثم تولي بنفسه بيان حقّ كل
منهم والى هذا اشار بقوله تعالي يوصيكم الله
وقال عليه السلام انّ الله تعالي اعطى كل
ذى حقّ حقه فلا وصيّة للوارث ولانّ
عمر رضي الله عنه قال ان الرجم كان
ممّا يتلى فى كتاب الله تعالي والحجة انه عم

حسن

حين كان بمكة يصلى الى الكعبة وبعدما قدم
المدينة كان يصلّى الى بيت المقدس فالاول
ان كان بالكتاب نسخ بالسنة والثانى كان
بالسنة ثم نسخ بالكتاب وقالت عايشة رضي
الله عنها ما قبض رسول الله صلّى الله عليه
وسلّم حتى اباح الله له من النساء ما شاء ولانّه
بعث مُبيّنًا فجاز له بيان مدّة حكم الكتاب بوحيٍ
غير متلوّ ويجوز ان يبين الله بوحي متلوّ
مدّة حكم ثبت بوحي غير متلو وقوله نأت
بخيرٍ اى فيما يرجع الى مصالح العباد دون النظم
وان سلم هذا لكنها انما تنسخ حكمه لا نظمه وهما
في الحكم متلازمان وليس ذلك من تلقاء نفسه
بقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى وقوله عليه السلام
فاعرضوه على كتاب الله تعالي اذا اشكل
تاريخه او لم يكن في الصّحة بحيث ينسخ به الكتاب
بدليل سياق الحديث وما ذكر من الطعن
فانّه في نسخ الكتاب بالكتاب والسنّة بالسّنة
وارد فانّ من هو مصدق يتيقن ان
الكل من عند الله ومن هو مكذب يطعن
في الكل ولا اعتبار بالطعن الباطل وفيما ذكرنا
اعلاء منزلة الرسول عليه السلام وتعظيم

سُنّته ونظاير نسخ الكتاب بالكتاب كثيرة ونسخ
السُّنَّة بالسنة قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن
زيارة القبور الا فزوروها الحديث **مسئلة** يجوز ان
يكون الناسخ اشق عندنا لانّ في ابتداء الاسلام
كلّ من عليه الصيام كان مخيرًا بين الصوم
والفدية ثم صار الصوم حتما وعند البعض لا نصح
الا بالمثل او الاخفّ بقوله تعالى نأت بخير الاية **قلنا**
الاشق قد يكون خيرا لانّ فيه فضل الثواب
مسئلة لا ينسخ المتواتر بالاحاد وينسخ بالمشهور
لانّه من حيث انّه بيان يجوز بالاحاد ومن
حيث انه تبديل يشترط التواتر فيجوز بما هُوَ
متوسط بينهما واما المنسوخ فهو اما الحكم والتلاوة
معا قالوا وقد يرفعان بموت العلماء او بالانساء
كصُحُف ابراهيم عليه السلام والانساء كان للقران
في زمن النبي عليه السلام قال الله تعالى
سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله فاما بعد وفاته
فلا لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له
لحافظون واما الحكم فقط واما التلاوة فقط
ومنعه البعض لانّ النصّ لحكمه والحكم بالنص
فلا انفكاك بينهما ولنا قوله تعالى فامسكوهن
في البيوت نسخ حكمه وبقي تلاوته ونظائره كثيرة

ونسخ

ونسخ قراة ابن مسعود رضي الله عنه وهو ثلاث
ايام متتابعات مع بقاء حكمه ولانّ حكمه على قسمين
احدهما يتعلق بمعناه والاخر بنظمه كالاعجاز
وجواز الصلوة وحرمته للجنب والحايض فيجوز
ان ينسخ احدهما بدون الاخر واما وصف الحكم
فقد اختلفوا انّ الزيادة على النصّ نسخ ام لا وذكروا
انها اما بزيادة جزء كزيادة ركعة مثلا
على ركعتين او شرط كالايمان في الكفارة او ما يرفع
مفهوم المخالفة كما لو قال في العلوفة زكوة بعد
قوله في السائمة زكوة وهي نسخ عندنا ويجب
استثناء الثالث اذ لا نقول بالمفهوم وعند الشافعي
رحمه الله لا مطلقا وقيل نسخ في الثالث وقيل نسخ ان
غيّرت الاصل حتّى لو اتى به كما هو قبل الزيادة
يجب الاعادة كزيادة ركعة في الفجر وعشرين
في حدّ القذف مثلا والتخيير في الثلاثة بعد ما كان
في الاثنين كالشاهد واليمين لكن الاخيرين
لا يستقيمان على هذا التفسير وقيل ان صار
الكل شيئا واحدا كزيادة ركعة لا كالوضوء
في الطواف واختار البعض قول ابي الحسين
وهو انه لا شك انّ الزيادة تبدل شيئا فان كان
حكما شرعيًّا يكون نسخا والا يجوز ان يكون عدميًّا

في كفارة القتل ح

اصليًا فلو لنا ان زيادة الجزء اما بالتخيير في اثنين
او ثلاثة بعد ما كان الواجب واحدًا او واحدًا
اثنين فترفع حرمة واما بايجاب شيء زايد فترفع
اجزاء الاصل كزيادة الشرط والكل حكم شرعي
مستفاد من النص وايضًا المطلق يجري
على اطلاقه كما ذكرنا قالوا حرمة الترك التي
يرفعها التخيير ليست بحكم شرعي لانها انما تثبت
اذا لم يكن شيء آخر خلفا عنه والاصل عدمه
فلهذا يثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح الخف
بخبر الواحد وكذا بين التيمم والوضوء بالنبيذ فعلى
هذا لا يكون الشاهد واليمين ناسخًا لقوله تعالى
فان لم يكونا رجلين فرجل **قلنا** حرمة الترك تثبت
بلفظ النص عند عدم الخلف لا به وايضًا التخيير ليس
باستخلاف اذ في الاول الواجب احدهما وفي الثاني
الاصل لكن الخلف كانه هو فلا يكون نسخا وان كان
ففي المسح والنبيذ بخبر مشهور وقوله تعالى فرجل
وامرأتان اي فالواجب هذا فيكون الشاهد
واليمين ناسخا فلا يزاد التغريب على الجلد والنية
والترتيب والولاء على الوضوء وهو على الطواف
والفاتحة وتعديل الاركان على سبيل الفرضية
بخبر الواحد والايمان على الرقبة بالقياس

اي الاصل ان حرمة الترك التي يرفعها التخيير ليست بحكم يثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح الخف بخبر الواحد ح

يرد هنا انكم زدتم الفاتحة والتعديل بخبر الواحد
حتى وجبا وانما لم يثبت الفرضية لانها لا يثبت
بخبر الواحد عندكم **فصل في بيان الضرورة**
وهو اربعة انواع الاول ما هو في حكم المنطوق مثل
قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث يدل على ان
الباقي للاب وكذا نصيب المضارب وكذا
نصيب رب المال استحسانًا للشركة في صدر الكلام
والثاني ما يثبت بدلالة حال المتكلم كسكوت صاحب
الشرع عن تغيير امر يعاينه يدل على حقيته وكذا
السكوت في موضع الحاجة كسكوت الصحابة رضي
الله عنهم عن تقوم منفعة البدن في ولد المغرور
وكذا سكوت البكر البالغة جعل بيانا لحالها
التي يوجب الحياء وكذا النكول والثالث
ما جعل بيانا ضرورة دفع الغرور كالمولى يسكت
حين يرى عبده يبيع ويشتري يكون اذنا
وكذا سكوت الشفيع والرابع ما ثبت لضرورة
الكلام نحو قوله علي مائة ودرهم ومائة ودينار ومائة
وقفيز حنطة يكون الاخير بيانا للاول وعند الشافعي
رضي الله عنه المائة مجملة عليه بيانها كما
في مائة وثوب ومائة وشاة لنا ان حذف المعطوف
عليه في العدد متعارف للخفة نحو بعت بمائة وعشرة

الضرورة خ

دراهم ونظايرها فيحمل على ذلك فيما هو مقدّر
بخلاف العبد والثوب على انهما لا يثبتان
في الذمّة

الرّكن الثالث في الاجماع

وهو اتفاق المجتهدين من امّة محمّد عليه السّلام
في عصر على حكم شرعيّ والبحث هنا في امور الاوّل
في ركنه وهو الاتفاق والعزيمة فيه ان يثبت ذلك
امّا بالتكلم منهم او بعملهم به والرخصة ان يتكلم البعض
او يعمل به ويسكت الباقي بعد بلوغ ذلك اليهم
ومضيّ مدّة التأمل وعند البعض لا يثبت بالسكوت
لانّ عمر رضي الله عنه شاور الصحابة في مال
فضل عنده وعليّ رضي الله عنه ساكت حتّى سأله
فروي حديثا في قسمة الفضل وشاورهم في اسقاط
الجنين فاشاروا بان لا غرم وعلي رضي الله عنه
ساكت فلمّا سأله قال ارى عليك الغرّة
فلم يكن سكوته تسليما ولانه قد يكون للمهابة كما قال
لابن عباس رضي الله عنه ما منعك ان تخبر
عمر رضي الله عنه بقولك في العول فقال درّته
وقد يكون للتامل وغيره ولنا ان شرط التكلم
من الكلّ متعسّر غير معتاد والمعتاد ان
يتولّي الكبار الفتوي ويسلّم سايرهم ولمّا كان
الحكم عنده مخالفا فالسكوت حرام والصحابة

لا يتّهمون بذلك واما سكوت علي رضي الله
عنه فيمكن حمله على انّ ما افتوا به من امساك
المال وعدم الغرم عليه كان حسنا الا ان تعجيل
اداء الصدقة والتزام الغرم صيانةً عن القيل والقال
ورعاية لحسن الثناء والعدل كان احسن وبعد
التسليم السّكوت بشرط الصيانة عن الفوت جايز
وذلك الى آخر المجلس تعظيما للفتيا وحديث
الدرّة غير صحيح لانّ الخلاف والمناظرة بينهم
في مسئلة العول اشهر من ان تخفي على عمر وكان
عمر رضي الله عنه الين للحقّ وان صحّ فيحمل على انّه
اعتذر عن الكفّ عن المناظرة معه لا عن بيان
مذهبه ولما شرطنا مضيّ مدّة التأمل لم ترد
الشبهة التي ذكر مسئلة اذا اختلف الصّحابة
رضي الله عنهم في قولين يكون اجماعا
على نفي ثالث عندنا وامّا في غير الصحابة فكذا عند
بعض مشايخنا وبعضهم خصّ ذلك بالصحابة
اذ لا يجوز ان يظن بهم الجهل اصلا وامّا
الثاني ففي اهليّة من ينعقد به وهي لكلّ مجتهد
ليس فيه فسق ولا بدعة فانّ الفسق تورث
التهمة وتسقط العدالة وصاحب البدعة يدعو
الناس اليها فليس هو من الامّة على الاطلاق

وسقطت عدالته بالتعصب او السفه وكذا
المجنون واما عامة الناس ففيما لا يحتاج الى
الراي كنقل القرآن وامهات الشرايع داخلون
في الاجماع كالمجتهدين وفيما يحتاج لا عبرة بهم
والبعض بعترة الرسول عليه السلام لطهارتهم
عن الرجس والبعض باهل المدينة لان هذه
الامور زايدة على الاهلية وما يدل على كونه حجة
لا يوجب الاختصاص بشيء من هذا وعند
البعض لا يشترط اتفاق الكل بل الاكثر
كاف لقوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم
وعندنا يشترط لان الحجة اجماع الامة فما بقي
احد من اهله لا يكون اجماعا وربما كان
اختلف الصحابة والمخالف واحد في مقابلة الجمع
الكثير والسواد الاعظم عامة المؤمنين ممن هو
امة مطلقة واما الثالث ففي شروطه انقراض
العصر ليس شرطا عندنا وعند الشافعي رحمه الله
يشترط ان يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع
بعضهم ولنا انه تحقق الاجماع فلا يعتبر
توهم رجوع البعض حتى لو رجع لا يعتبر عندنا مسئله
شرط البعض كونه في مسئلة غير مجتهد
فيها في الصحابة فجعلوا الخلاف المتقدم مانعا

وبعض الناس خصّوا الاجماع بالصحابة لانهم الاصول في امور الدين صح

من

من الاجماع المتاخر لان ذكر المخالف انما اعتبر
خلافه لدليله لا لعينه ودليله باق ولان هذا
الاجماع تضليل بعض الصحابة والمختار عدم اشتراط
لان المعتبر اتفاق اهل العصر وقد وجد ودليله
كان دليلا لكنه لم يبق كما اذا نزل نص
بعد العمل بالقياس فلا يلزم التضليل الذي ذكروا
واما ففي حكمه وهو ان يثبت الحكم يقينا حتى يكفر
جاحده بقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين
فان قيل الوعيد متعلق بالمجموع وهو المشاقة
والاتباع قلنا بل بكل واحد والا لم يكن في ضمه
الى المشاقة فايدة وقوله تعالى كنتم خير امة
الآية والخيرية توجب الحقية فيما اجتمعوا
وقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
والوساطة العدالة ومنه قال اوسطهم وكل
الفضايل تنحصر في التوسط بين الافراط والتفريط
وقوله عليه السلام لا يجتمع امتي على الضلالة وقوله
عليه السلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله
حسن ثم الاجماع على مراتب اجماع الصحابة ثم اجماع
من بعدهم فيما لم يعرف فيه خلاف الصحابة
ثم اجماعهم فيما روي فيه خلافهم وهذا اجماع
مختلف فيه وفي مثل هذا الاجماع يجوز التبديل

في الصحيح

فى عصر واحد وفى عصرين والاجماع الذى
ثبت ثم رجع واحد منهم اجماع مختلف فيه
ايضا واما الخامس ففى السند والناقل لجواز ان
يكون سند الاجماع خبر الواحد او القياس
عندنا وعند البعض لا بد من قطعى **قلنا** يكون الاجماع
لغو اخ وكونه حجة ليس من قبل دليله بل لعينه
كرامة لهذه الامة واما الناقل فكما ذكرنا فى نقل السنة

الركن الرابع فى القياس

وهو تعدية الحكم من
الاصل الى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة
وبعض اصحابنا جعلوا العلة ركن القياس
والتعدية حكمه فالقياس تبيين ان العلة فى
الاصل هذا ليثبت الحكم فى الفرع وهو يفيد غلبة
الظن بان الحكم هذا لا انه مثبت له ابتداء واصحاب
الظواهر نفوه فبعضهم على ان لا عبرة للعقل
اصلا وبعضهم ان لا عبرة للعقل اصلا وبعضهم
ان لا عبرة له فى الشرعيات لهم قوله تعالى ونزلنا
عليك الكتاب تبيانا لكل شى وقوله تعالى
ولا رطب ولا يابس الايه وقوله عليه السلام
فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا ولان
العمل بالاصل ممكن وقد دعينا اليه قال الله
تعالى قل لا اجد الآية ولان الحكم حق الشارع

مالم يكن

وهو

وهو قادر على البيان القطعى ولم يعجزه اثباته
بما فيه شبهه وهو تصرف فى حقه تعالى ولانه
طاعة الله ولا مدخل للعقل فى دركها كالمقدرات
بخلاف امر الحروب وقيمة المتلفات ونحوهما
فان العمل بالاصل يمكن وهى من حقوق العباد وهى
تدرك بالحس او العقل وكذا امر القبلة والاعتبار
محمول على الاتعاظ بالقرون الخالية وقوله تعالى
وشاورهم محمول على امر الحروب ولنا قوله تعالى فاعتبروا
والاعتبار رد الشى الى نظيره والعبرة لعموم اللفظ
فيدل على الاتعاظ عبارة وعلى القياس اشارة
سلمنا ان الاعتبار هو الاتعاظ لكن يثبت القياس
دلالة وطريقها ان فى النص ذكر هلاك

لا

قوم بناء على سبب وهو اغترارهم بالقوة والشوكة
ثم امر بالاعتبار لنكف عن مثل ذلك السبب لئلا
يترتب عليه مثل ذلك الجزاء فالحاصل ان العلم
بالعلة يوجب العلم بحكمه فكذا فى الاحكام الشرعية
من غير تفاوت وهذا المعنى يفهم منه من غير
اجتهاد فيكون دلالة نص لا قياسا حتى لا يكون
اثبات القياس بالقياس نظيره قوله عليه السلام
الحنطة بالحنطة بالنصب اى بيعوا الحنطة
وانما كان الامر للايجاب والبيع مباح يصرف

الى قوله مثلا بمثل فيكون هذه الحال شرطاً
و المراد بالمثل القدر لانه روى ايضا كيلا بكيل
ثم قال الفضل ربوا اى الفضل على القدر
لانه فضل خال عن عوض بحكم النص وجوب
المساواة ثم الحرمة بناء على فوتها والداعي الى
هذا الحكم القدر والجنس اذ بهما يثبت المساواة
صورة ومعنى فاذا وجدنا هذه العلة فى سائر
المكيلات والموزونات اعتبرناها بالحنطة
وايضا حديث معاذ رضى الله عنه وقد روينا
ما هو قياس عنه عليه السلام وعمل الصحابة وهنا
ظرتهم فيه اشهر من ان يخفى ويكون
الكتاب تبيانا بمعناه لان التبيان بالمعنى والبيان
باللفظ واما قوله ولا رطب ولا يابس وكل
شيء يكون فى الكتاب بعضها لفظا وبعضها
معنى وفى ذلك تعظيم شان الكتاب والعمل به لفظاً
ومعنى وانكاره عليه السلام لقياس بني اسرائيل
بناء على جهلهم وتعصبهم لا يقدح فى قياسنا
والعمل بالاصل عمل بلا دليل وقل لا اجد ليس
امرا به بل بالعمل بالنص وهو خلق لكم ما فى الارض
والظن كاف للعمل وهو تصرف فى حقه تعالى
باذنه ولا نعمل به فيما لا يدرك بالعقل فصل

شرطه

شرطه ان لا يكون حكم الاصل مخصوصا به بنص
كشهادة خزيمة رض والاحكام المخصوص بالنبي صلى
الله عليه وسلم وان لا يكون معدولا عن القياس
وهو اما بان لا يدرك بالعقل كاعداد الركعات
او يكون مستثنى عن سننه كاكل الناسى فانه
ينافى ركن الصوم وكيقوم المنافع فى الاجارة
لانه يعتمد الاحراز والاحراز البقاء ولا بقاء للاعراض
وان يكون المعدى حكما شرعيا ثابتا باحد الاصول
الثلاثة من غير تغيير الى فرع هو نظيره ولا نص فيه
فلا يثبت اللغة بالقياس كالخمر الشراب مخصوص
لمعنى وهو المخامرة فلا يطلق على ساير الاشربة
لانه ان اطلق مجازا فلا نزاع لكن لا يحمل عليه
مع ارادة الحقيقة وان اطلق حقيقة فلا بد من
وضع العرب وكذا الزنا للواطة فلا يقال الذمي
اهل للطلاق فيكون اهلا للظهار كالمسلم
لان الحكم فى الاصل حرمة تنتهي بالكفارة وفي الذمي
حرمة لا تنتهى بها لعدم صحة الكفارة عنه لعدم
اهليته لها وكذا تعليل الربوا بالطعم فانه يوجب
فى العدديات حرمة مطلقة وهي فى الاصل
مقيدة بعدم التساوي ولا يصح قياس الخطاء على
النسيان فى عدم الافطار لانه ليس نظيره لان عذره

وضع

دون عذر النسيان ولا يصح اذا كان
فى الفرع نص لانه ان كان موافقا للنص فلا حاجة
اليه وان كان موافقا مخالفا بطل وان لا يغير
حكم النص فلا يصح شرطية التمليك فى طعام
الكفارة قياسا على الكسوة لانها يغير حكم قوله تعالى
فكفارته اطعام عشرة مساكين وكذا شرط الايمان
فى كفارة اليمين مخالف اطلاق النص وكذا
السلم الحال قياسا على المؤجل يخالف قوله عليه السلام
الى اجل معلوم وايضا لم يعد كما هو فى الاول
اذ فى الاصل جعل الاجل خلفا عن وجود المعقود
عليه ليمكن فى تحصيله فيه وهنا اسقطه فان
قيل انتم غيرتم ايضا قوله عليه السلام لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء فانه يعم القليل
والكثير فخصصتم القليل بالتعليل بالقدر وكذا
دفع القيمة فى الزكوة وفى صرفها الى صنف واحد
بالتعليل بالحاجة وفى جواز غير لفظة تكبيرة الا
فتتاح وفى ازالة الخبث بغير الماء قلنا المراد التسوية
بالكيل وهى لا يتصور الا فى الكثير وانما كان
تغييرا اذا كان الاصل واجبا لعينه وليس كذلك
فان الصدقة حلت مع وبخها ضرورة دفع
الحاجة وهى مختلفة فلا بد من جواز اداء القيم

وذكر

وذكر الاصناف لعد المصارف والتكبير
لتعظيم الله تعالى فاداء القيمة وذكر لفظ آخر يكونان
فى معنى المنصوص واستعمال الماء لازالة النجاسة فيجوز
بكل مايصلح لها وانما لا يزول الحدث بسائر المايعات
لكونه غير معقول فى الاصل وهو الماء بخلاف الخبث
فان ازالته معقولة ولا يضر ان يلزمها امر غير
معقول دفعا للحرج وهو ان لا ينجس كل ما يصل اليه
ولان الماء مطهر طبعا فيزول به كلاهما وغيره كالخل
مثلا قالع يزول به الخبث لا الحدث فان قيل
لما كان ازالة الحدث غير معقولة وجبت النية
كالتيمم قلنا ياتى الجواب فى فصل المناقضة فصل
العلة قيل المعرف ويشكل بالعلامة وقيل المؤثر
وهى فى الحقيقة ليست بمؤثرة الا ان يقال بالنسبة الينا
فان الاحكام تضاف الى الاسباب فى حقنا
وقيل الباعث لا على سبيل الايجاب اى المشتمل على
حكمة مقصودة للشارع فى شرعه الحكم من جلب نفع
او دفع ضرر وكون العلة هكذا يسمى مناسبة
والحكمة المجردة لا يعتبر فى كل فرد لخفائها وعدم انضباطها
فى الجنس فيضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط
يدور معها او يغلب وجودها عنده كالسفر مع
المشقة وهنا ابحاث الاول الاصل فى النصوص

لانه الخ

عدم التعليل عند البعض الا بدليل لان النص
موجب بصيغته لا بالعلة ولان التعليل بكل الاوصاف
محال وبالبعض محتمل وعند البعض هي معللة بكل
وصف الا بمانع لان كل وصف صالح لهذا والنص
مظهر للحكم والعلة داعية والتعليل لاثبات الحكم
في الفرع وعند الشافعي رضي الله عنه معللة لكن
لا بد من دليل مميز لان بعض الاوصاف متعد
وبعضها قاصر فلو علل بكل وصف يلزم التعدية
وعدمها وعندنا لا بد مع ذلك من الدليل على ان
هذا النص معلل في الجملة لاحتمال ان يكون من النصوص
غير المعللة نظيره في حديث الربوا ان قوله يدا بيد
يوجب التعيين وذلك من باب الربا ايضا لانه
لما شرط تعيين احد البدلين احترازا عن الدين
بالدين شرط تعيين الآخر احترازا عن شبهة الفضل
وقد وجدنا هذا الحكم متعديا حتى لا يجوز بيع الحنطة
بعينها بشعير بغير عينه اجماعا وشرط الشافعي رحمه الله
التقابض في بيع الطعام فاذا وجدناه معللا في
ربوا النسية نعلله في ربوا الفضل ايضا لانه اثبت
منه الثاني يجوز ان يكون العلة وصفا لازما
كالثمنية للزكوة في المضروب عندنا حتى تجب
الزكوة في الحلي وللربوا عنده وعارضا كالكيل للربوا

وجليا

بلغ

وجليا وخفيا على ما يأتي واسما كقوله عليه السلام
في المستحاضة انه دم عرق انفجر وههنا اسم مع وصف
عارض وحكما كقوله عليه السلام ارايت لو كان
على ابيك دين وقولنا في المدبر انه مملوك تعلق
عتقه بمطلق موت المولى فلا يباع كام الولد
ومركبا كالكيل والجنس وغير مركب وهذا ظاهر
ومنصوصة وغير منصوصة كما يأتي **مسئله**
فلا يجوز التعليل بالعلة القاصرة عندنا لان الحكم
في الاصل ثابت بالنص سواء كان معقول المعنى
او لا وانما يجوز التعليل للاعتبار اذ ليس للعبد لمية
احكام الله تعالى وما قالوا ان فائدة التعليل لا ينحصر في عدا
وفائدته ان يصير الحكم اقرب الى القبول ليس بشيء
اذ الفائدة الفقهية ليست الا اثبات الحكم **فان
قيل** التعدية موقوفة على التعليل فتوقفه عليها دور
قلنا يتوقف على علمه بان الوصف حاصل في الغير
مسئله ولا يجوز بعلة اختلف في وجودها في الفرع
او في الاصل كقوله في الاخ انه شخص يصح التكفير
باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه كابن العم فانه ان
اراد عتقه اذا ملكه لا يفيده وان اراد اعتاقه
بعد ما ملكه فلا نسلم ذلك في الاخ وكقوله ان تزوجت
زينب فكذا تعليق فلا يصح بلا نكاح كما لو قال

زينب التي اتزوجها فهي طالق لانا نمنع وجود
التعليق في الاصل او ثبت الحكم في الاصل بالاجماع
مع الاختلاف في العلة كقوله في قتل الحر بالعبد انه عبد
فلا يقتل به الحر كالمكاتب فنقول العلة في الاصل
جهالة المستحق لا لكونه عبدًا **مسئله** ولا يجوز
بوصف يقع الفرق كقوله تعالى مكاتب فلا يصح
التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل
فيقول اداء بعض البدل عوض مانع الثالث تعرف
العلة بامور اولها النص اما صريحًا كقوله تعالى كي لا
يكون دولة وقوله لدلوك الشمس وقوله
فبما رحمة من الله وغيرها من الفاظ التعليل او ايماء
بان يرتب الحكم على الوصف بالفاء في ايهما كان
نحو السارق والسارقة فاقطعوا وقوله عليه السلام
لا تقربوه طيبًا فانه يحشر يوم القيامة ملبيًا والحق
ان هذا صريح وكذا في لفظ الراوي نحو زنا
ماعز فرجم او يرتب الحكم على المشتق نحو اكرم العالم
او يقع جوابًا نحو واقعت امرأتي في نهار رمضان
فقال اعتق رقبة او يكون بحيث لو لم يكن علة
لم نعد نحو انها من الطوافين والحق ان هذا صريح
ونحو ارايت لو كان على ابيك الحديث او يفرق
في الحكم بين شيئين بحسب وصف مع ذكرهما

نحو للفارس سهمان وللرجال سهم او ذكر
احدهما نحو القاتل لا يرث او يفرق بينهما بطريق
الاستثناء نحو الا ان يعفون او بطريق الغاية نحو
حتى يطهرن او بطريق الشرط نحو مثلا بمثل
فان اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم واعلم ان
في هذا المواضع ان نسلم العلية لكن بعض تلك العلة
لا يمكن بها القياس اصلا نحو والسارق والسارقة
لان السرقة ان كانت علة فكلما وجدت
يثبت القطع نصًا لا قياسًا وكذا زنى ماعز فرجم
ونحوه فاستخرجه وايضًا النص يدل على ترتب
الحكم على تلك القضية في واقعت امرأتي ونحوها
لا على كونها مناطًا فانه يمكن ان يكون هتك
حرمة الصوم وايضا الغاية والاستثناء لا يدلان
على العلية وثانيها الاجماع كاجماعهم على ان
الصغر علة لثبوت الولاية عليه في المال وثالثها
المناسبة وشرطها الملائمة وهي ان تكون على وفق
العلل الشرعية واظن ان المراد منه ان الشرع اعتبر
جنس هذا الوصف في هذا الحكم ويكفي الجنس البعيد
هنا بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا المصلحة
فان هذا مرسل لا يقبل اتفاقًا لكن كلما كان الجنس
اقرب كان القياس اقوى والملائم كالصغر

فانّه علّة لثبوت الولاية عليه لما فيه من العجز
وهذا يوافق تعليل الرّسول صلّى الله عليه وسلّم
لطهارة سؤر الهرّة بالطوف لما فيه من الضرورة
وكما يقال قليل النبيذ تحرم كقليل الخمر والعلّة
انّ قليله يدعو الى كثيرة والشرع اعتبر جنس هذا
فى الخلوة مع الجماع وكذا حمل حدّ الشرب
على حدّ القذف فاذا وجد الملاءمة صحّ العمل
ولا يجب عندنا بل يجب اذا كانت مؤثّرة فالملائمة
كاهليّة الشهادة والتأثير كالعدالة وعند بعض
الشافعية رحمه الله يجب الملائمة بشرط شهادة
الاصل وعند بعض الشافعية رحمه الله يجب الملائمة
بشرط شهادة الاصل وعند البعض بمجرد كونه
مخيلاً ويسمّى هذا بالمصالح المرسلة ويقبل عند
الامام الغزالي رحمه الله اذا كان المصلحة ضرورة
قطعية كتترّس الكفار باسارى المسلمين والتأثير
عندنا ان تثبت بنص او اجماع اعتبار نوعه
او جنسه فى نوعه او جنسه والمراد بالجنس هنا
الجنس القريب كالسكر فى الحرمة وكقوله صلّى
الله عليه وسلّم لو تمضمضت الحديث فانّ للجنس
وهو عدم دخول شيء اعتبارا فى عدم فساد
الصوم وكقياس الولاية على الثيّب الصغيرة على

البكر

البكر الصغيرة بالصغر ولنوعه اعتبار فى جنس
الولاية لثبوتها فى المال على الثيب الصغيرة وكطهارة
سؤر الهرّة فانّ لجنس الضرورة اعتبارا فى جنس
التخفيف وقد يتركّب بعض الاربعة مع البعض
فاستخرجه وقد سمّى البعض اوّل الاربعة غريبا
والثلاثة ملائمة ثم لا تخلو من ان يكون له اصل
معيّن من نوعه يوجد فيه جنس الوصف
او نوعه ويسمّى شهادة الاصل وهى اعم من اوّلي
الاربعة مطلقا وبينها وبين اخيري الاربعة عموم
وخصوص من وجه فالتعليل بهما بدون الشهادة
حجة ويسمّى عند البعض تعليلا لا قياسا وعند
البعض هو قياس ايضا واذا وجد شهادة
الاصل بدون التأثير لا يكون حجة عندنا ويسمّى
غريبا ايضا وانما اعتبرنا التأثير لانه امر شرعي فيعتبر
فيه اعتبار الشرع ولانّ العلل المنقولة ليست
الّا مؤثرة كقوله صلّى الله عليه وسلّم (انها) من الطوافين
وقوله فى المستحاضة انه دم عرق انفجر
ولانفجار الدم من العرق وهو النجاسة
تأثير فى وجوب الطهارة وفى عدم كونه
حيضا وفى كونه مرضا لازما فيكون له
تأثير فى التخفيف وكقوله ارأيت لو تمضمضت

(في الهامش: اعتبر — انها)

وغيرها من اقيسة الرسول والصحابة صلى الله
عليه وسلم وعلى هذا قولنا مسح فلا يسن تثليثه
كمسح الخف لان كونه مسحا مؤثر في التخفيف
حتى لم يستوعب محله واما قوله ركن فليس
تثليثه كما في سائر الاركان فغير معقول
وكذلك جعلنا الصغر علة للولاية بخلاف
البكارة وايضا قلنا صوم رمضان فتعين فلا
يجب التعيين وقد ظهر اثره في الودائع والمغصوب
وفي النفل فان فرض رمضان فيه كالنفل في
غيره وبعض العلماء احتجوا بالتقسيم وهو ان
يقول العلة اما هذا او هذا او الاخر باطل
فتعين الاول فان لم يكن حاصرا لا يقبل وان
كان حاصرا بان يثبت عدم علية الغير بالاجماع
مثلا بعد ما ثبت تعليل هذا النص يقبل كاجماعهم
على ان علة الولاية اما الصغر او البكارة فهذا اجماع
على نفي ما عداهما وبتنقيح المناط وهو ان يبين
عدم علية الفارق لتثبت علية المشترك وعلماؤنا
لم يتعرضوا لهذين فان على تقدير قبولهما يكون
مرجعهما الى النص او الاجماع او المناسبة وبالدوران
وهو باطل عندنا فنفسره بعضهم بانه وجود الحكم
في كل صور وجود الوصف وزاد بعضهم العدم عند

العدم

او هذا

العدم وشرط بعضهم قيام النص في الحالين ولا حكم له
نظيره ان المرء اذا قام الى الصلوة وهو متوضئ
لا يجب الوضوء واذا قعد وهو محدث يجب فعلم
ان الوجوب دار مع الحدث وقوله لا يقضي القاضي
وهو غضبان فانه يحل القضاء وهو غضبان عند
فراغ القلب ولا يحل عند شغله بغير الغضب لهم ان علل
الشرع امارات فلا حاجة الى معنى يعقل قلنا نعم في حقه
تعالى اما في حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام
الى العلل كنسبة الملك الى البيع والقصاص الى
البيع القتل فانه يجب القصاص مع ان المقتول
ميت باجله فلا بد من التميز بين العلل والشروط
والوجود عند الوجود لا يدل على العلية لانه قد يقع
اتفاقا وقد يقع في العلامة ولا تشترطها ايضا
لان التخلف لمانع لا يقدح فيها لم العلة عين ذلك
الوصف عند القائل بتخصيصها وذلك الوصف
مع عدم المانع عند من لا يقول به ولا يشترط العدم
عند العدم لانه قد يوجد بعلة اخرى وقيام النص
في الحالين ولا حكم له امر لا يوجد الا نادرا فكيف
يجعل اصلا في باب القياس وايضا هو غير مسلم
في آية الوضوء لانه يثبت الحدث بالنص لان ذكره
في الخلف ذكره في الاصل ولان المعنى اذا قمتم من

مضاجعكم والنوم دليل الحدث ولما كان الماء
مطهرا دل على قيام النجاسة فالنفي فيه بدلالة النص
واختار في التيمم التصريح وايضا فيه ايماء الى ان
الوضوء عند عدم الحدث سنة لكونه ايثار الظاهر
الامر وعند الحدث واجب بخلاف الغسل فانه
ليس بسنة لكل صلوة والغضب لا يوجد بدون
شغل القلب ولا يحل القضاء الا بعد سكونه
فصل لا يجوز التعليل لاثبات العلة كاحداث
تصرف موجب للملك وقولنا الجنس بانفراده يحرم
النساء بالنص وهو نهي عن الربوا والريبة وكون
الاكل والشرب موجبا للكفارة بدلالة النص وكذا
القصاص في القتل بالمثقل عندهما وصفتها كاثبات
السوم في الانعام ولاثبات الشرط او صفته
كالشهود في النكاح وكونهم رجالا او مختلطة
ولاثبات الحكم او صفته كصوم بعض اليوم وكصفة
الوتر لان فيه نصب الشرع بالراي فلا يجوز ابتداء
اما اذا كان له اصل فيصح كاشتراط التقابض
في بيع الطعام بالطعام فان له اصلا وهو الصرف
وكجوازه بدونه اصلا وهو بيع ساير السلع
فالتعليل لا يجوز الا للتعدية هذا ما قالوا والحق
في اثبات العلة انه ان ثبت ان عليتها لمعنى

آخر

آخر يصلح للتعليل وكل شيء يوجد فيه ذلك المعنى
يحكم بعليته لكن هذا لا يكون اثبات العلة بالقياس
لان العلة في الحقيقة ذلك المعنى وان لم يثبت
ذلك فلا لانه يكون تعليلا بالمرسل وهذا هو
المختلف فيه فصل القياس جلي وخفي فالخفي تسمى
بالاستحسان لكنه اعم من القياس الخفي وهو
دليل يقابل القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام
وهو حجة عندنا لان ثبوته بالدلايل التي هي حجة
اجماعا لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقاء
الصوم في النسيان واما بالاجماع كالاستصناع
واما بالضرورة كطهارة الحياض والابار واما
بالقياس الخفي وذكروا له قسمين ما قوي اثره
وما ظهر صحته وخفي فساده وللقياس قسمين
ما ضعف اثره وما ظهر فساده وخفي صحته فاول
ذلك راجح على اول هذا لان المعتبر هو الاثر لا الظهور
وثاني هذا على ثاني ذلك فالاول كسور سباع
الطير فانه نجس قياسا على سباع البهايم طاهر
استحسانا لانها يشرب بمنقارها وهو عظم طاهر
والثاني كسجدة التلاوة تؤدي بالركوع قياسا لانه
تعالى جعل الركوع مقام السجدة في قوله تعالى وخر
راكعا لا استحسانا لان الشرع امر بالسجود فلا يؤدي

بالركوع كسجود الصلوة فعملنا بالصحة الباطنة
فى القياس وهى ان السجود غير مقصود هنا وانما
الغرض ما يصلح تواضعا مخالفة للمتكبرين
وكما اذا اختلفا فى ذراع المسلم فيه ففى القياس
يتحالفان لانهما اختلفا فى المعقود عليه بعقد السلم
فتوجب التحالف وفى الاستحسان لا لانهما ما
اختلفا فى اصل المبيع بل فى وصفه وذا لا يوجب
التحالف لكن عملنا بالصحة الباطنة للقياس
وهو ان الاختلاف فى الوصف هنا يوجب الاختلاف
فى الاصل وبالتقسيم العقلى ينقسم كل الى ضعيف
الاثر وقويه وعند التعارض لا يرجح الاستحسان
الا فى صورة واحدة والى صحيح الظاهر والباطن
وفاسدهما وصحيح الظاهر فاسد الباطن وبالعكس
فالاول من القياس يرجح على كل استحسان
والثانى مردود وبقى الاخيران فالاول من الاستحسان
يرجح عليهما وثانيه مردود وبقى الاخيران فالتعارض
بينهما وبين اخيرى القياس ان وقع مع اختلاف
النوع فما ظهر فساده بادى الراى لكن اذا تؤمل
تبين صحته اقوى مما كان على العكس وفى اتحاده
ان امكن يرجح القياس وما ذكر من حيث القوة
والضعف فعند التحقيق داخل فى هذا التفصيل

وفى اتحاده ان امكن فالقياس اولى

ايضا

ايضا والمستحسن بالقياس الخفى يؤدى لا المستحسن
بغيره نظيره ان فى الاختلاف فى الثمن قبل قبض المبيع
اليمين على المشترى فقط قياسا لانه المنكر وعليهما
قياسا خفيا لان البايع ينكر تسليم المبيع فيعدى الى
الوارثين والى الاجارة واما بعد القبض فثبوته لقوله
عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة
قايمة تحالفا وترادا فلا يعدى الى الوارث والى
حال هلاك السلعة والاستحسان ليس من
تخصيص العلة على ما يأتى **فصل** فى دفع العلل
المؤثرة منه النقض وهو وجود العلة فى صورة
مع تخلف الحكم ودفعه باربعة طرق الاول منع
وجود العلة فى صورة النقض نحو خروج النجاسة
علة للانتقاض فنوقض بالقليل فمنع الخروج فيه
وكذا ملك بدل المغصوب يوجب ملكه بدله
فان ضمان المدبر ليس بدلا عن العين بل عن الغايته
والثانى منع معنى العلة فى صورة النقض اى المعنى الدال
الذى صار العلة علة لاجله وهو بالنسبة الى العلة
كالثابت دلالة بالنسبة الى المنصوص نحو مسح فلا
يسن فيه التثليث كمسح الخف فنوقض بالاستنجاء
فيمنع فى الاستنجاء المعنى الذى فى المسح وهو انه
تطهير حكمى غير معقول ولاجله لا يسن فى المسح التثليث

فنوقض بالمدبر فمنع ملكه

لانه لتاكيد التطهير المعقول فلا يفيد في
المسح كما في التيمم ويفيد في الاستنجاء الثالث
قالوا هو الدفع بالحكم وذكروا له امثلة خروج
النجاسة علة للانتقاض وملك بدل المغصوب
علة لملك المغصوب وحل الاتلاف لاحياء
المهجة لاينافي عصمة المال كما في المخمصة
فيضمن الجمل الصائل فنوقض بالمستحاضة
والمدبر وهي الباغي واجابوا في الاولين بالمانع لكن
هذا تخصيص العلة ونحن لانقول به وفي الثالث
بانا لانسلم ان حل الاتلاف ينافي العصمة في مال
الباغي بل انما انتفت للبغي والضابط المنتزع من هذه
الصورة ان المعلل اذا ادعى حكما اصليا لا يرتفع الا
بعارض كالعصمة هنا وليس المتنازع الا عارضا
واحدا واثبت بالقياس ان هذا العارض لا يرفعه
كما في المخمصة فنوقض بصورة كمال
الباغي مثلا فاجاب بان الرافع شيء آخر وانما
اورد للدفع بالحكم مثالا وهو القيام الى الصلوة مع
خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب في غير
السبيلين فنوقض بالتيمم فيمنع عدم وجوب الوضوء
فيه لكن التيمم خلف عنه الرابع الدفع بالغرض نحو
خارج نجس فنوقض بالاستحاضة فنقول

الغرض

الغرض التسوية بين السبيلين وغيرهما فانه
حدث ثمة لكن اذا استمر يصير عفوا فكذا هنا
ثم اعلم انه ان تيسر الدفع بهذه الطرق فيها والا فان
لم يوجد في صورة النقض مانع فقد تبطل العلة
وان وجد المانع فلا لكن بعض اصحابنا يقولون
العلة توجب هذا لكن تخلف الحكم لمانع فهذا تخصيص
العلة ونحن لانقول به بل نقول انما عدم الحكم لعدم ما هو
العلة حقيقة فيجعل عدم المانع جزءا للعلة او شرطا لها
لهم في جواز التخصيص القياس على الادلة اللفظية
والثابت بالاستحسانات فانه مخصوص عن
القياس ولان التخلف قد يكون لفساد العلة وقد
يكون للمانع كما في العلل العقلية وذكروا جملة
ما يوجب عدم الحكم خمسة مانع من انعقاد العلة كانقطاع
الوتر في الرمي وكبيع الحر او من تمامها كما اذا رمى
شيء فلم يصب السهم وكبيع ما لا يملكه او من ابتداء
الحكم كما اذا اصاب فدفعه الدرع وكخيا
الدرع وكخيار الشرط او من تمام الحكم كما اذا
اندمل بعد اخراج السهم والمداواة وكخيار الرؤية
او من لزومه كما اذا جرح وامتد حتى صار
طبعا له وامن وكخيار العيب فالتخصيص ليس
في الاولين بل في الاخرين ولنا ان التخصيص في الالفاظ

مجازٌ فيخص بها او ترك القياس بدليل اقوى
لا يكون تخصيصاً لانه ليس بعلة حينئذ
ولان العلة في القياس ما يلزم وجوده وجود
الحكم لاجماع العلماء على وجوب التعدية اذا علم
وجود العلة في الفرع من غير تقييدهم لعدم المانع
مع ان هذا التقييد واجب فعلم ان عدم المانع
حاصل عند وجود العلة فهو اما ركنها او شرطها
فاذا وجد المانع فقد عدم العلة ثم عدمها قد يكون
لزيادة وصف كما ان البيع المطلق علة فاذا
زيد الخيار فقد عدمت او لنقصانه كالخارج
النجس مع عدم الجرح علة الانتقاض وهذا معدوم
في المعذور ومنه فساد الوضع وهو ان ترتب
على العلة نقيض ما يقتضيه ولا شك ان ما ثبت
تأثيره شرعاً لا يمكن فساد الوضع فيه وما ثبت
فساد وضعه علم عدم تاثيره شرعاً وسيأتي مثاله
ومنه عدم العلة مع وجود الحكم وهذا لا يقدح
لاحتمال وجوده بعلة اخرى ومنه الفرق
قالوا هو فاسد لانه غصب منصب التعليل
وهذا نزاع جدلي ولانه اذا اثبت علية المشترك
لا يضر الفارق لكن ان اثبت في الفرع مانعاً
يضر وكل كلام صحيح في الاصل اذا اورد

على سبيل الفرق لا يقبل ينبغي ان يورد على سبيل
الممانعة حتى يقبل كقول الشافعي رحمه الله اعتاق
الراهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كالبيع
فان قلنا بينهما فرق فان البيع يحتمل الفسخ لا العتق
يمنع توجيه هذا الكلام فينبغي ان يورد على هذا الوجه
وهو ان حكم الاصل ان كان هو البطلان
فلا نسلم وان كان التوقف ففي الفرع فان ادعيتم
البطلان لا يكون الحكمان متماثلين وان ادعيتم التوقف
لا يمكن لان العتق لا يحتمل الفسخ وكقوله في العمد
قتل ادمي مضمون فيوجب المال كالخطاء فنقول ليس
كالخطاء اذ لا قدرة فيه على المثل فتوجيه هذا ان
حكم الاصل شرع المال خلفاً عن القود وفي الفرع
مزاحمته اياه ومنه الممانعة فهي اما في نفس الحجة
لاحتمال ان يكون متمسكا بما لا يصلح دليلاً كالطرد
والتعليل بالعدم ولاحتمال ان لا تكون العلة هذا
بل غيره كما ذكرنا في قتل الحر بالعبد واما في وجودها
في الاصل والفرع كما مر واما في شروط التعليل
واوصاف العلة ككونها موثرة ومنه المعارضة
واعلم ان المعترض اما ان يبطل دليل المعلل ويسمى
مناقضة او يسلمه لكن يقيم الدليل على نفي مدلوله ويسمى
معارضة ويجري في الحكم وفي علته والاولى يسمى

معارضة في الحكم والثانية في المقدمة اما الاولى
فاما بدليل المعلل وان كان بزيادة شي عليه
وهو معارضة فيها مناقضة فان دل على نقيض
الحكم بعينه فقلب كقوله صوم رمضان صوم
فرض فلا يتادي الا بتعيين النية كالقضاء فنقول
صوم فرض فيستغني عن التعيين بعد تعينه كالقضاء
لكن هذا تعيين قبل الشروع بتعيين الله وفي القضاء
بالشروع وكقوله مسح الراس ركن فيسن تثليثه
كغسل الوجه فنقول ركن فلا يسن تثليثه
بعد اكماله بزيادة على الفرض في محله وهو
الاستيعاب كغسل الوجه وان دل على حكم آخر
يلزم منه ذلك النقيض يسمى عكسا كقوله
في صلوة النفل عبادة لا تمضي في فاسدها فلا يلزم
بالشروع كالوضوء فنقول لما كان كذلك
وجب ان يستوي فيه النذر والشروع كالوضوء
والاول اقوى من هذا لانه جاء بحكم آخر وبحكم
مجمل وهو الاستواء ولانه مختلف في الصورتين
ففي الوضوء بطريق شمول العدم وفي الفرع بشمول
الوجود واما بدليل آخر وهو معارضة خالصة
وهو اما ان يثبت نقيض حكم المعلل بعينه او بتغيير
او حكما يلزم منه ذلك النقيض كقوله المسح ركن

في

في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فيقول مسح فلا يسن
تثليثه كمسح الخف وهذا اقوى الوجوه وكقولنا في
صغيرة لا اب لها صغيرة فتنكح كالتي لها اب فيقال
صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال فلم ينف
مطلق الولاية بل ولاية بعينها لكن اذا انتفت هي
ينتفي سائرها بالاجماع وكالتي نعي اليها زوجها
فنكحت وولدت ثم جاء الاول فهو احق بالولد عندنا
لانه صاحب فراش صحيح فيقال الثاني صاحب
فراش فاسد فيستحق النسب كمن تزوج بغير
شهود فولدت فالمعارض وان اثبت حكما آخر لكن
يلزم من ثبوته من الثاني نفيه من الاول فاذا
ثبت المعارضة فالسبيل الترجيح بان الاول صاحب
فراش صحيح وهو اولى بالاعتبار من كون الثاني حاضرا
واما الثانية فمنها ما فيه معنى المناقضة وهي ان
تجعل العلة معلولا والمعلول علة وهو قلب ايضا
وانما يرد هذا اذا كان العلة حكما لا وصفا نحو الكفار
جنس تجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين
والقراءة تكررت فرضا في الاوليين فكانت فرضا
في الاخريين كالركوع والسجود فيقول المسلمون
انما تجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم وانما تكرر
الركوع والسجود فرضا في الاوليين لانه تكرر فرضا

في الاخرين والمخلص عن هذا ان لا نذكر
على سبيل التعليل بل نستدل بوجود احدهما
على وجود الاخر اذا ثبت المساواة بينهما
نحو ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع اذا صح كالحج وقالوا انما
الحج يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع فنقول الغرض
الاستدلال من لزوم المنذور على لزوم ما شرع
لثبوت التساوي بينهما بل الشروع اولى لانه لما
وجب رعاية ما هو سبب القربة فلان يجب
رعاية ما هو القربة اولى ونحو الثيب الصغيرة
يولى عليها في مالها فكذا في نفسها كالبكر الصغيرة
فقالوا انما تولى على البكر في مالها لانه يولى في نفسها
فنقول ان الولاية شرعت للحاجة والنفس
والمال والبكر والثيب فيها سواء وهذه المساواة
غير ثابتة في المسئلتين الاولين على ما ذكروا
ومنها خالصة فان اقام الدليل على نفي علية
ما اثبت المعلل فمقبولة وان اقام على علية شيء
آخر فان كانت قاصرة لا يقبل عندنا وكذا ان
كانت متعدية الى مجمع عليه كما يعارضنا
بان العلة الطعم والادخار وهو متعد الى الارز
وغيره فلا فائدة له الا نفي الحكم في الجص لعدم
العلة وهي لا تفيد ذلك لان الحكم قد يثبت

بعلل شتى وان تعدت الى مختلف فيه تقبل عند
اهل النظر للاجماع على ان العلة احدهما فقط فاذا
ثبت احدهما انتفى الآخر وعند الفقهاء لا لانه ليس
لصحة احدهما تاثير في فساد الآخر **فصل**
في دفع العلل الطردية وهو اربعة الاول القول
بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه المعلل مع بقاء الخلاف
وهو يلجئ المعلل الى العلة المؤثرة كقوله ركن
في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقول
يسن عندنا ايضا لكن الفرض البعض لقوله تعالى
برؤوسكم وهو اما ربع او اقل فالاستيعاب تثليث
وزيادة وان غيره وقال يسن تكراره يمنع ذلك
في الاصل بل المسنون في الركن التكميل كما في اركان
الصلوة بالاطالة لكن الغسل لما استوعب المحل لم
يكن التكميل الا بالتكرار وهنا المحل متسع على
ان بالتكرار ربما يصير غسلا فيلزم تغيير المشروع فالاعتراض
على التقدير الاول قول بموجب العلة
وعلى تقدير التغيير ممانعة وكقوله صوم فرض
فلا يتادى الا بتعيين النية فنسلم موجبه لكن الاطلاق
تعيين وكقوله المرفق لا يدخل في الغسل لان الغاية
لا تدخل تحت المغيا **قلنا** نعم لكنها غاية الاسقاط فلا يدخل
تحته الثاني الممانعة وهي اما في الوصف كقوله في مسئلة

يلزم صح

ومنه النذر صح

فيثبت اجبار الثيب الصغيرة وفيه خلاف الشافعي رضي الله عنه

الى

المنع صح

الاكل والشرب عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب
بالاكل كحد الزنا فلا نسلم تعلقها بالجماع بل هي متعلقة
بالفطر وكقوله في بيع التفاحة بالتفاحتين
انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيحرم كالصبرة
بالصبرة فنقول ان اراد المجازفة بالوصف او بالذات
بحسب الاجزاء فهي جايزة لجواز الجيد بالردي
والجواز عند تفاوت الاجزاء وان ارادها
بحسب المعيار فيختص بما يدخل فيه واما في الحكم
كما في هذه المسئلة ان ادعيت حرمة تنتهي
بالمساواة لانسلم امكانها في الفرع وان ادعيتها
غير متناهية لانسلم في الصبرة وكقوله صوم فرض
فلا يصح الا بتعيين النية كالقضا فنقول ابعد
التعيين فلا نسلم في الاصل وقبله فلا نسلم في الفرع
واما في صلاح الوصف للحكم لان الطرد باطل
عندنا على ما مر واما في نسبة الحكم الى الوصف
كقوله في الاخ لا تعتق على اخيه لعدم البعضية
كابن العم فلا نسلم ان العلة في الاصل هذا
وكقوله لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال
لانه ليس بمال كالحد فلا نسلم ان العلة في
الحد عدم المالية وكذا في كل موضع يستدل بالعدم
على العدم الثالث فساد الوضع وقد مر تفسيره وهو

الصبرة

بلغ

فوق

وهو فوق المناقضة اذ يمكن الاحتراز عنها بتغيير
الكلام اما هو فيبطل العلة اصلا كتعليله
لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين ولا بقاء
النكاح مع ارتداد احدهما فان الاسلام لا يصلح
قاطعا للنعمة والردة لا تصلح عفوا وكقوله اذا
حج باطلاق النية يقع عن الفرض فكذا بنية
النفل فان بعض العلماء حملوا المطلق على المقيد
فاما هذا فحمل المقيد على المطلق وهو باطل وكقوله
المطعوم ذو خطر فيشترط لتملكه شرط زايد
كالنكاح فيقال ما الحاجة اليه اكثر جعله الله
الله تعالى اوسع الرابع المناقضة وهي تلجئ اهل الطرد
الى الموثرة كقوله الوضوء والتيمم طهارتان فيستويان
في النية فينتقض بتطهير الخبث فيضطر الى
ان يقول الوضوء تطهير حكمي كالتيمم بخلاف تطهير
الخبث فيقول نعم بمعنى ان النجاسة حكمية اي
حكم الشرع بالنجاسة في حق الصلوة فجعلها كالحقيقية
حتى يزيلها ما يزيل الحقيقية فهي غير معقول له
لكن تطهيرها بالماء معقول بخلاف التراب
فلا يحتاج الى النية في ذلك بل في صيرورته قربة
والصلوة تستغني عنها واما المسح فملحق
بالغسل تيسيرا فان قيل غسل الاعضا الاربعة غير

معقول **قلنا** لما اتصف البدن بها اقتصر على
غسل الاطراف فى المعتاد دفعًا للحرج واقر على
الاصل فى غير المعتاد كالمني والحيض وفى هذا
الفصل فروع اخر طوينها مخافة التطويل

فصل فى الانتقال وهو انما يكون قبل ان يتم
اثبات الحكم الاول فلا يخ اما ان ينتقل الى علة
اخرى لاثبات اولاثبات حكمه الاول اولاثبات
حكم اخر يحتاج اليه الحكم الاول اوينتقل الى
حكم كذلك فيثبته بالعلة الاولى فالاول صحيح
وكذا الثاني عند البعض لقصة الخليل صلوات
الرحمن عليه حيث قال فان الله يأتي بالشمس
من المشرق ولان الغرض اثبات الحكم فلا يبالى
باى دليل كان لا عند البعض لانه لما لم يثبت الحكم
بالعلة الاولى يعد انقطاعا فى عرف النظار واما
قصة الخليل صلوات الله فان الحجة الاولى
كانت ملزمة واللعين عارضه بامر باطل فالخليل
لما خاف الاشتباه والتلبيس على القوم انتقل
الى علة لايكون فيها اشتباه اصلا والثالث
كقولنا الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع
الصرف الى الكفارة كالبيع بالخيار والاجارة
فان قيل عندي لايمنع هذا العقد بل نقصان

الرق

الرق فنقول الرق لم ينقص ويثبت هذا بعلة
اخرى وان اثبتناه بالعلة الاولى فهو نظير الرابع
كما نقول احتماله الفسخ دليل على ان الرق
لم ينقص وكلاهما صحيحان والرابع احق وان
انتقل الى حكم لاحاجة اليه او الى علة لاثبات حكم
كذلك فهو باطل **فصل فى الحجج** الفاسدة
الاستصحاب حجة عند الشافعي رحمه الله عليه
فى كل شيء ثبت وجوده بدليل ثم وقع الشك
فى بقائه وعندنا حجة للرفع لا للاثبات له ان
بقاء الشرائع بالاستصحاب ولانه اذا تيقن
بالوضوء ثم شك فى الحدث يحكم بالوضوء
وفى العكس بالحدث واذا شهدوا انه كان
ملكا للمدعي فانه حجة ولنا ان الدليل الموجب
لايدل على البقاء وهذا ظاهر فبقاء الشرائع بعد وفاته
صلى الله عليه وسلم ليس بالاستصحاب بل لانه
لانسخ لشريعته وفى حيوته فقد مر جوابه فى النسخ
والوضوء والبيع والنكاح ونحوها يوجب حكما
ممتدا الى زمان ظهور مناقض فيكون
البقاء بالدليل وكلامنا فيما لادليل على البقاء
كحيوة المفقود فيرث عنده لا عندنا لان الارث
من باب الاثبات فلا يثبت به ولا يورث

لان عدم الابراث من باب الدفع فيثبت به
والصلح على الانكار لايصح عنده فيجعل برآءة
الذمة وهي الاصل حجة على المدعى فلا يصح الصلح
كما بعد اليمين وعندنا يصح عندنا لما قلنا
وتجب البينة على الشفيع عندنا على ملك المشفوع به
اذا انكره المشتري لا عنده واذا قال لعبده ان
لم يدخل الدار اليوم فانت حر ولا يدرى انه
انه دخل ام لا فالقول قول المولى عندنا ومنها
التعليل بالنفي كما ذكر في شهادة النساء والاخ
فانه يمكن الوجود بعلة اخرى الا ان يثبت
بالاجماع ان له علة واحدة فقط كقول محمد رضي
الله عنه في ولد الغصب لانه لم يغصب الولد
ومنها الاحتجاج بتعارض الاشباه كقول
زفر رحمه الله ان غسل المرفق ليس بفرض
لان من الغايات ما يدخل وما لا يدخل فلا يدخل
بالشك فان هذا جهل محض لانه لم يعلم ان
هذه من اي القسمين **باب المعارضة**
والترجيح اذا ورد دليلان يقتضي احدهما
عدم ما يقتضيه الاخر في محل واحد في زمان
واحد فان تساويا قوة او يكون احدهما
اقوى بوصف هو تابع فبينهما معارضة والقوة

فلا يقاس ح

المذكورة رجحان فان كان اقوي بما هو غير
تابع لا يسمى رجحانا فلا يقال النص راجح على القياس
من قوله صلى الله عليه وسلم زن وارجح والمراد الفضل القليل
لئلا يلزم الربوا في قضاء الديون فيجعل ذلك عفوا لانه
لقلته في حكم العدم بالنسبة الى المقابل والعمل بالاقوي
وترك الآخر واجب في الصورتين واذا تساويا قوة ففي
الكتاب والسنة يحمل ذلك على نسخ احدهما الاخر اذ لا
يناقض بين ادلة الشرع لانه دليل الجهل فان علم
التاريخ والا يطلب المخلص اى يدفع المعارضة ويجمع
بينهما ما امكن ويسمى عملا بالشبهين فان تيسر
والا يترك ويصار من الكتاب الى السنة ومنها
القياس واقوال الصحابة ان امكن ذلك والا يجب
تقرير الاصول على ما كان كما في سور الحمار عند
تعارض الاثار وهو اما بين اثنين او قرائتين او سنتين
او آية وسنة مشهورة والمخلص اما من قبل الحكم
او المحل او الزمان اما الاول فاما ان يوزع الحكم
كقسمة المدعي بين المدعين او بان يحمل على تغاير
الحكم كقوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم
ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم وفي موضع
آخر ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته
الاية اللغو في الاولى ضد كسب القلب اى السهو

بدليل اقترانه به وفي الثانية ضدّ العقد والعقد
قول يكون له حكم في المستقبل كالبيع ونحوه فاللغو
في الاية الثانية يشمل الغموس اذ هو ما يخلو عن الفائدة
كقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا وقوله واذا سمعوا
اللغو فاوجب عدم المواخذة فوقع التعارض فجمعنا
بينهما بان المراد من المواخذة في الاولى في الاخرة بدليل
اقترانه بكسب القلب وفي الثانية في الدنيا اي في
الكفارة فقال فكفارته والشافعي رضي الله عنه
حمل المواخذة في الاولى على المواخذة في الثانية اي
في الدنيا والعقد في الثانية على كسب القلب الذي
ذكر في الاولى واقول ان في الدنيا والعقد في الثانية
على كسب القلب الذي ذكر في الاولى واقول
لا تعارض هنا واللغو في الصورتين واحد وهو ضدّ
الكسب لانه لا يليق من الشارع ان يقول لا يواخذكم
بالغموس والمواخذة في الصورتين في الاخرة لكن
في الثانية سكت عن الغموس وذكر المنعقدة واللغو
وقال الاثم الذي في المنعقد يستر بالكفارة
لان المراد المواخذة في الدنيا وهي الكفارة واما الثاني
فبان يحمل على تغاير المحل كقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف فبالتخفيف
يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال وبالتشديد

يوجب

يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على
العشرة والمشددة على الاقل واما الثالث فانه اذا
كان صريح اختلاف الزمان يكون الثاني ناسخا
فكذا اذا كان دلالته كنصّين احدهما محرّم والاخر
مبيح نجعل المحرم ناسخا لانّ قبل البعثة كان
الاصل الاباحة والمبيح ورد لابقائه ثم المحرم نسخه
ولو جعلنا على العكس بتكرير النسخ وفيه نظر لان
الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فلا يكون الحرمة
بعده نسخا وبقوله عليه السلام ما اجتمع الحرام
والحلال الحديث اما اذا كان احدهما مثبتا والاخر
نافيا فان كان النفي يعرف بالدليل كان مثل
الاثبات وان كان لا يعرف به بل بقاء على العدم
الاصلي فالمثبت اولى لما قلنا في المحرم والمبيح وان
احتمل الوجهان ينظر فيه كما روي انه صلى
الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال مثبت
وما روي انه محرم ناف فانه اتفق على انه لم يكن
في الحل الاصلي والاحرام حالة مخصوصة يدرك عيانا
وكلاهما سواء فرجح بالراوي وراوي انه محرم ابن
عبّاس رضي الله عنه ولا يعدله يزيد بن الاصم
ونحو اعتقت بريرة وزوجها حرّ مثبت واعتقت
وزوجها عبد مناف وهذا النفي مما يعرف بظاهر

حال فالمثبت اولي واذا اخبر بطهارة الماء ونجاسته
فالطهارة وان كان نفيا لكنه مما يحتمل المعرفة
بالدليل فيسال فان بين وجه دليله كان
كالاثبات وان لم يبين والنجاسة اولي وعلي
هذا الاصل تتفرع الشهادة على النفي واما في القياس
فلا يحمل على النسخ وقول الصحابي فيما يدرك
بالقياس كالقياس فيأخذ بايهما شاء بعد شهادة
القلب ولا يسقطان بالتعارض كما يسقط
النصان حتى يعمل بعده بظاهر الحال اذ في الاول
انما وقع التعارض للجهل المحض بالناسخ منهما
فلا يصح عمله باحدهما مع الجهل وههنا ليس بجهل
محض لانه في كل واحد من الاجتهادين مصيب
بالنظر الى الدليل وان لم يكن بالنظر الي المدلول
على ما يأتي فكل واحد دليل له في حق العمل **فصل**
ما يقع به الترجيح فعليك استخراجه من مباحث
الكتاب والسنة متنا وسندا والقياس والذي
ذكروا في ترجيح القياس اربعة امور الاول
قوة الاثر كما مر في القياس والاستحسان
وكما في مسئلة طول الحرة فان الشافعي رضي
الله عنه يقول يرق ماءه مع غنية فلا يجوز
كالذي تحته حرة قلنا هذا نكاح يملكه العبد

باذن مولاه اذا دفع اليه مهرا يصلح للحرة والامة
وقال تزوج من شئت فيملكه الحر وهذا اقوي
اثرا اذ زيادة محل حل العبد على حل الحر قلب المشروع
وتضييع الماء بان الحرة تجوز فارقاق ولنكاح الامة
لمن له سرية جائز مع وجود ما ذكر من العلة وكما
في نكاح الامة الكتابية فانه يقول الرق من الموانع
وكذا الكفر فاذا اجتمعا يصير كالكفر الغليظ اي
بدون الكتاب فلا يجوز للمسلم ولان الحرة تندفع
باحلال الامة المسلمة وقلنا هو نكاح يملكه العبد
وكذا الحر المسلم على ما مر وايضا هو دين يصح للمسلم
نكاح الحرة فكذا نكاح الامة فهذا اقوي اثرا لان الرق
منصف لا محرم وطرف الرجال يقبل العدد بان يحل
للحر اربع وللعبد ثنتان لا طرف النساء فيتنصف
باعتبار الاحوال فيحل الامة مقدمة على الحرة لا موخرة
فاما في المقارنة فقد غلبت الحرمة كما في الطلاق
والقرء وكما في مسح الراس ان المسح في التخفيف
اقوي اثرا من الركن في التثليث والثاني قوة
ثباته على الحكم والمراد منه كثرة اعتبار الشارع هذا
الوصف في هذا الحكم كالمسح في التخفيف في كل
تطهير غير معقول كالتيمم ومسح الخف والجبيرة والجورب
بخلاف الركن فان الركنية لا توجب التكرار كما

فى اركان الصلوة بل الاكمال ونحن نقول به
وكقولنا فى صوم رمضان انه متعين فلا تجب
تعيين هذا الوصف اعتبرت الشرع فى الودايع
والمغصوب ورد المبيع بيعًا فاسدًا والايمان ونحوها
وكمنافع المغصوب فانه يقول ما يضمن بالعقد
يضمن بالاتلاف تحقيقا للجبر بالمثل تقريبا وان
كان فيه فضل فهو على المتعدي ولان
اهدار الاصل وقلنا التقويم بالمثل واجب فى كل باب
كالاموال كلها والصلوة والصوم ونحوها
ووضع الضمان عن المعصوم جائز فى الجملة كاتلاف
العادل مال الباغي والحربي مال المسلم والفضل
على المتعدي غير مشروع اصلا ويلزم منه نسبة
الجور ابتداء الى صاحب الشرع اما عدم الضمان
فمضاف الى عجزنا عن الدرك ولان الوصف
وان قل فانت اصلا بلا بدل والاصل وان
اعظم فانت الى ضمان فى دار الجزاء فكان تأخيرا
والاول ابطالا وضمان العقد قد يثبت بالتراضي
مع عدم المماثلة والثالث كثرة الاصول وهو
قريب من الثاني والرابع وهو العكس اى العدم
عند العدم كقولنا مسح فانه منعكس بخلاف قوله ركن
لان المضمضة متكررة وليست بركن وكقولنا

في بيع الطعام بالطعام مبيع معين فلا يشترط
قبضه وينعكس ببدل الصرف والسلم فانه اولى
من قوله كل منهما مال لو قوبل بجنسه حرم ربوا
الفضل فانه لا ينعكس لاشتراط قبض راس مال
السلم فى غير الربوي ومع ذلك وجب القبض
مسئلة اذا تعارض وجوه الترجيح فما كان بالذات
بالحال اى الترجيح بالوصف الذاتي اولى منه بالوصف
العارضي كما تعارض جهة الفساد والصحة
فى صوم رمضان لم يبيته هو يرجح الفساد بكونه عبادة
ونحن نرجح الصحة بكون النية فى اكثر اليوم
فالترجيح بالذاتي وذلك بالعارضي وذكر له
امثلة اخرى وفيما ذكرنا كفاية فصل
ومن التراجيح الفاسدة الترجيح بغلبة الاشتباه
كقوله الاخ يشبه الولد بوجه وهو المحرمية وابن
العم بوجوه كحل الزكوة وحل زوجته وقبول
الشهادة ووجوب القصاص وهذا باطل لان
المشابهة فى وصف واحد موثر فى الحكم المطلوب
اقوى منها فى الف وصف غير موثر ومنها الترجيح
بكون الوصف اعم كالطعم فانه يشمل القليل والكثير
ولا اعتبار لهذا اذ الترجيح بالقوة وهو التأثير
لا بصورته ومنها الترجيح بقلة الاجزاء فان علة

الوصف اسهل من

بالكثرة ترجيح

ذات جزء اولى من ذات جزئين ولا اثر لهذا
مسئلة يرجح بكثرة الدليل عند البعض لغلبة
الظن بها ولان ترك الاقل اسهل من ترك الكل
او الاكثر لا عند ابي حنيفة وابي يوسف رضى الله عنهما
لهما ان كل دليل مع قطع النظر عن غيره مؤثرة
فوجود الغير وعدمه سواء وايضا القياس على
الشهادة والاجماع على عدم ترجيح ابن عم هو زوج
او اخ لام في التعصيب على ابن عم ليس كذلك بل
يستحق بكل سبب على انفراده خلافا لابن مسعود
رضي الله عنه في الاخير بخلاف الاخ لاب
فانه ترجح بالاخوة لام لان هذه الجهة تابعة
للاولى والحيثية متحدة فيحصل بهما هيئة اجتماعية
بخلاف الاولين فلا يرجح بكثرة الرواة ما لم يبلغ حد
الشهرة فانه يحصل حينئذ هيئة اجتماعية
ولا القياس بقياس آخر ولا الحديث بحديث آخر
وعلى هذا كل ما يصلح علة لا يصلح مرجحا وكذا
اذا خرج احدهما جراحة والآخر عشرا فالدية نصفان
وكذا الشفيعان بشقصين متفاوتين والشافعي
رضي الله عنه لا يرجح صاحب الكثير ايضا ولكن
يقسم بقدر الملك لان الشفعة من مرافق الملك
كالثمر والولد فنقول حكم العلة لا يتولد منها ولا ينقسم

عليها

عليها **باب الاجتهاد** شرطه ان يحوي
علم الكتاب بمعانيه لغة وشرعا واقسامه المذكورة
وعلم السنة سندا ومتنا ووجوه القياس كما ذكرنا
وحكمه غلبة الظن على احتمال الخطاء فالمجتهد عندنا
يخطئ ويصيب وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب
وهذا بناء على ان عندنا في كل مسئلة حكما معينا
عند الله تعالى وعندهم لا بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد
مجتهد فاذا اجتهدوا في حادثة فالحكم عند الله تعالى
في حق كل واحد مجتهده لهم ان المجتهدين كلفوا
باصابة الحق ولولا تعدد الحقوق يلزم التكليف بما ليس
في وسعهم وهذا كالاجتهاد في القبلة فان القبلة
جهة التحري حتى ان المخطئ يخرج عن عهدة الصلوة
واختلاف الحكم بالنسبة الى قومين جائز كما كان
في ارسال رسولين على قومين ثم اختلفوا فقال بعضهم
بتساوي الحقوق لان دليل التعدد لا يوجب التفاوت
وعند بعضهم واحد منها احق لانها لو استوت
لاصيبت بمجرد الاختيار ولسقط الاجتهاد وفيه
نظر اذ قبل الاجتهاد لا يعلم ان جميع الاجتهادات
تتفق على شيء واحد فيكون الحق واحدا او يختلف
فيكون حينئذ متعددا ولنا قوله تعالى ففهمناها
سليمان وقوله عليه السلام اصبت فلك عشر

حسنات وان اخطاءت فلك حسنة وفي
حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطئ واحدا
وقال ابن مسعود رضي الله عنه ان اصبت فمن الله
وان اخطاءت فمني ومن الشيطان ولان الثابت
بالقياس ثابت بمعنى النص وان ورد نصان صيغة
في حادثة لا يتعدد الحق اتفاقا فكيف اذا وردا معنى
ولان الجمع بين الحظر والاباحة ممتنع وكذا بالنسبة
الى قومين في شريعتنا والتكليف بالاجتهاد يفيد
لانه اذا اخطاء فهو مصيب نظرا الى الدليل وهو
الاجر واما مسئلة القبلة فان فساد صلوة من خالف
الامام عالما حاله يدل على مذهبنا فاما عدم اعادة المخطئ
للكعبة فلانها غير مقصودة لكن الشرع جعلها
وسيلة الى المقصود وهو وجه الله تعالى فاقيم
غلبة الظن اصابتها مقام اصابتها ثم اختلف علمائنا
رحمهم الله في المخطئ فعند البعض هو مخطئ ابتداء
وانتهاء اي بالنظر الى الدليل وبالنظر الى الحكم لما
روينا من اطلاق الخطاء في الحديث ولقوله
صلى الله عليه وسلم في اساري بدر حين نزل
قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم
اي لو نزل بنا عذاب ما نجانا الا عمر رضي الله عنه
وعند البعض مصيب ابتداء مخطئ انتهاء وهذا

ماقا

ما قال ابو حنيفة رضى الله عنه كل مجتهد
مصيب والحق عند الله تعالى واحد كقوله تعالى
ففهمناها سليمان الآية سمى عمل كليهما حكما وعلما
لكن سليمان عليه السلام مخص باصابة المطلوب
وتنصيف الاجر يدل على هذا ايضا واما قوله تعالى
لولا كتاب من الله سبق فان الحكم في الاسارى
من قبل كان اما القتل او المن وخص النبي صلعم
بالفداء ايضا فلولا الكتاب السابق باباحة الفداء وهو
الرخصة لمسكم العذاب على ترك العزيمة والمخطئ
في الاجتهاد لا يعاقب الا ان يكون طريق الصواب
بينا **القسم الثاني** من الكتاب في الحكم ويفتقر
الى الحاكم وهو الله تعالى لا العقل على ما مر في باب
الامر والمحكوم به وهو فعل المكلف والمحكوم عليه
وهو المكلف ونورد الابحاث في ثلثة ابواب **باب في الحكم**
وهو قسمان اما ان لا يكون حكما يتعلق بشيء بشيء
آخر او يكون كالحكم بان هذا ركن ذلك او سببه
او نحو ذلك اما القسم الاول فاما ان يكون صفة
لفعل المكلف او اثرا له الثاني كالملك وما يتعلق
به والاول اما ان يعتبر فيه المقاصد الدنيوية
اعتبارا اوليا او الاخروية اما الاول فالمقصود
الدنيوي في العبادات تفريغ الذمة وفي المعاملات

الاختصاصات الشرعيّة فيكون الفعل موصلا
الى المقصود الدنيوى يسمى صحة وكونه بحيث لايوصل
اليه يسمّى بطلانا وكونه بحيث يقتضى اركانه
وشرايطه الايصال اليه لااوصافه الخارجية يسمى
فسادًا ثم للمعاملات احكام أُخَرُ منها الانعقاد
وهو ارتباط اجزاء التصرف شرعا فالبيع الفاسدُ
منعقدٌ لاصحيح ثم النفاذ وهو ترتب الاثر عليه
كالملك مثلا فبيع الفضولي منعقد لانافذ ثم اللزوم
وهو كونه بحيث لايمكن رفعه واما الثانى فامّا
ان يكون حكمًا اصليًّا اى غير مبني على اعذار العباد
اولايكون اما الاول فان كان الفعل اولى من الترك
مع منعه فان كان هذا بدليل قطعي فالفعل فرض
وبطني واجب وبلا منعه فان كان الفعل طريقة
مسلوكة فى الدين فسنة والّا فنفلٌ و مندوبٌ
وان كان على العكس مع منع الفعل فهو حرام
وبلا منعه مكروهٌ وان استويا فمباحٌ فالفرض لازم
علمًا وعملًا حتى يكفر جاحده والواجب لازم عملا لاعلما
فلا يكفر جاحده بل يُفسَّقُ ان استخفّ باخبار الاحاد
امّا ماوِّلًا فلا ويعاقب تاركهما الّا ان يعفو الله تعالى
والشافعى رضي الله عنه لم يفرق بين الفرض والواجب
والتفاوت بين الكتاب وخبر الواحد نوجب

التفاوت

التفاوت بين مدلوليهما و قد يطلق الواجب عندنا
على المعنى الاعمّ ايضًا فيصح ان يقال صلوة الفجر
واجبه و السنة نوعان سنة الهدى وتركها يوجب
اساءةً وكراهيّة كالجماعة و الاذان والاقامة
ونحوها وسنن الزوايد وتركها لايوجب ذلك
كسنن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم فى لباسه وقيامه وقعوده
والسنة المطلقة تطلق على طريقة النبيّ صلّى الله عليه
وسلّم عند الشافعى رحمه الله وعندنا يقع على غيرها
ايضا فانّ السّلف كانوا يقولون سنّة العمرين
والنّفل يثاب فاعله ولايسيئ تاركه وهو دون سنن
الزوايد وهو لايلزم بالشروع عند الشافعى رحمة الله عليه
لانّه مخيّرٌ فيمالم يفعل بعد فله ابطال ما ادّاهُ تبعًا وعندنا
يلزم لقوله تعالى ولاتبطلوا اعمالكم ولانّ ما ادّاهُ
صار لله تعالى فوجب صِيانَتُه ولاسبيل اليها الّا بلزوم
الباقي فالترجيح بالمودّي اولى من العكس لانّ العبادة
ممّا يحتاط فيها ولما وجب صيانة ما صار لله تعالى تسميةً
وهو النذر فما صار فعلا اولى بالوجوب والحرام
يعاقب على فعله وهو امّا حرام لعينه اى مِنشاء الحُرمة
عين ذلك الشيئ كشرب الخمر واكل الميتة ونحوهما
وامّا حرام لغيره كاكل مال الغير والحرمة ملاقيةٌ
لِنفسِ الفعل لكن المحلّ قابل لهُ وفى الاوّل قد خرج

وتاركها اصح

المحل عن قبول الفعل فعدم الفعل لعدم المحل فيكون محل
هنالك اصلا والفعل تبعا فينسب الحرمة الى المحل
ليدل على عدم صلاحيته للفعل لا انه اطلق المحل
ويقصد به الحال كما في الحرام لغيره والمكروه نوعان
مكروه كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب ومكروه
كراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب وعند محمد
رضي الله عنه لا بل هذا حرام لكن لغير القطعي
كالواجب مع الفرض واما الثاني فيسمى رخصة
وما وقع من القسم الاول في مقابلتها يسمى عزيمة وهي
اما فرض او واجب او سنة او نفل لا غير والرخصة
اربعة انواع نوعان من الحقيقة احدهما احق
بكونه رخصة من الاخر ونوعان من المجاز احدهما
اتم في المجازية من الاخر اما الاول فما استبيح
مع قيام المحرم والحرمة كاجراء كلمة الكفر
مكرها فان حرمة الكفر قايمة ابدا لكن حقه يفوت
صورة ومعنى وحق الله تعالى لا يفوت معنى لان
قلبه مطمئن بالايمان فله ان يجري على لسانه
وان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه حسبة في دينه
فاولى وكذا الامر بالمعروف واكل مال الغير
والافطار ونحوه من العبادات والثاني ما استبيح
مع قيام المحرم دون الحرمة كافطار المسافر رخص

بناء

بناء على سبب تراخي حكمه والعزيمة اولى عندنا
لقيام السبب ولان في العزيمة نوع يسر لموافقته
المسلمين الا ان يضعفه فليس له بذل نفسه لانه
يصير قاتلا نفسه بخلاف الفصل الاول والثالث
ما وضع عنا من الاصر والاغلال يسمى رخصة
مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا اصلا والرابع ما سقط
مع كونه مشروعا في الجملة فمن حيث انه سقط كان
مجازا ومن حيث انه مشروع في الجملة كان شبيها
لحقيقة الرخصة بخلاف الفصل الثالث كقول الراوي
ورخص في السلم فان الاصل في البيع ان يلاقي عينا
وهذا حكم مشروع لكنه سقط في السلم حتى لم يبق التعيين
عزيمة ولا مشروعا وكذا اكل الميتة وشرب الخمر ضرورة
فان حرمتهما ساقطة هنا مع كونها ثابتة في الجملة لقوله
تعالى الا ما اضطررتم اليه فانه استثناء من الحرمة
ولان الحرمة لصيانة عقله ولا صيانة عند فوات
النفس وكذا صلوة المسافر رخصة اسقاط لقوله
عليه السلام ان هذه صدقة الحديث والتصدق
بما لا يحتمل التمليك اسقاط لا يحتمل الرد وان كان
ممن لا يلزم طاعته كولي القصاص فههنا اولى
ولان الخيار انما ثبت للعبد اذا تضمن رفقا كما
في الكفارة والرفق هنا متعين في القصر اما صوم المسافر

وافطاره فكل منهما يتضمن رفقًا ومشقة فان
الصوم على سبيل موافقة المسلمين اسهل وفي غير
رمضان اشق فالتخيير يفيد **فان قيل**
اكمال الصلوة ان كان اشق لكن ثوابه
اكمل فيفيد التخيير **قلنا** الثواب الذي
يكون باداء الفرض مساوٍ فيهما **واما القسم**
الثاني من الحكم فالشيء المتعلق ان كان داخلا
في الاخر فهو ركن والا فان كان مؤثرا
فيه على ما ذكرنا في القياس فعلة والا فان
كان موصلا اليه موصلا في الجملة فسبب والا
فان توقف عليه وجوده فشرط والا فلا اقل
من ان يدل على وجوده فعلامة فاما الركن
فما يقوم به الشيء وقد شنّع بعض الناس
على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن زايد
والتصديق ركن اصلي فانه ان كان
ركنا يلزم من انتفائه انتفاء المركب كما ينتفي
العشرة بانتفاء الواحد فنقول الركن الزايد
شيء اعتبره الشرع في وجود المركب لكن ان
عدمه بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه
عفوا واعتبر المركب موجودا حكما وفوطهم الاكثر
حكم الكل من هذا الباب وهذا نظير اعضاء

بلغ

الانسان فالراس ركن ينتفي بانتفائه ولكن
ينقص واما العلة فاما علة اسما ومعنى وحكما اي يضاف
الحكم اليها وهي مؤثرة فيه ولا يتراخى الحكم عنها كالبيع
المطلق للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص فعندنا
هي مقارنة للمعلول كالعقلية وفرق بعض مشايخنا
رحمهم الله بينهما واما اسما فقط كالمعلق بالشرط على ما ياتي
واما اسما ومعنى كالبيع الموقوف والبيع بالخيار على ما ذكرنا
ان الخيار يدخل على الحكم فقط ودلالة كونه علة
لا سببا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين
الايجاب وكالاجارة حتى صح تعجيل الاجرة وليست
علة حكما لان المنفعة معدومة لكنها تشبه
الاسباب لما فيها من الاضافة الى وقت مستقبل
وكذا كل ايجاب مضاف نحو انت طالق غدا وكذا
النصاب حتى يوجب صحة الاداء فيتبين بعد
الحول انه كان زكوة وكذا مرض الموت والجرح فانه
يتراخى حكمه الى السراية وكذا الرمي والتزكية عند
ابي حنيفة رضي الله عنه حتى اذا رجع ضمن
وكذا كل ما هو علة العلة كشراء القريب واما ماله
شبهة العلة كجزء العلة فيثبت به ما يثبت بالشبهة
كربوا النسيئة يثبت باحد الوصفين واما معنى
وحكما كالجزء الاخير من العلة كالقرابة والملك

الانسان بانتفائه واليد ركن لا ينتفي

للعتق فاذا تأخر الملك يثبت الحكم به حتى يصح
نية الكفارة عند الشراء ويضمن اذا كان شريكا
عندهما وان تأخر القرابة يثبت بها كما اذا
ورثا عبدا ثم ادعى احدهما انه قريبه بخلاف
الشهادة فان الحكم يثبت بالمجموع لانها انما تعمل
بالقضاء وهو يقع بهما واما اسما وحكما فهي اما باقامة
السبب الداعي مقام المدعو اليه كالسفر والمرض
والنوم والمس والنكاح مقام الوطي او باقامة الدليل
مقام المدلول كالخبر عن المحبة مقامها في قوله
ان احببتني فانت كذا والطهر مقام الحاجة في اباحة
الطلاق واستحداث الملك مقام الشغل في
الاستبراء والداعي الى ذلك اما دفع الضرورة كما
في احببتني وكما في الاستبراء واما الاحتياط كما
في تحريم الدواعي في الحرمات والعبادات واما
دفع الحرج كالسفر والطهر والتقاء الختانين
وبالتقسيم العقلي بقي قسمان علة معنى فقط وعلة
حكما فقط ولما جعلوا الجزء الاخير من العلة علة
معنى وحكما لا اسما يكون الجزء الاول علة معنى
لا اسما وحكما والعلة اسما وحكما ان كانت مركبة
فالجزء الاخير علة حكما فقط واما السبب فاعلم
انه لابد ان يتوسط بينه وبين الحكم علة فان

كانت مضافة اليه فالسبب في معنى العلة فيضاف
الحكم اليه فيجب الدية بسوق الدابة وقودها وبالشهادة
بالقصاص اذا رجع لا القصاص عندنا لانه جزاء المباشرة
وشهادته انما صارت قتلا بحكم القاضي واختيار
الولي وان لم يكن مضافة اليه لجواز ان يكون فعلا
اختياريا فسبب حقيقي لا يضاف الحكم اليه فلا يضمن
ولا يشترك في الغنيمة الدال على مال السرقة وعلى
حصن في دار الحرب ولا اجنبي قال لاخر تزوج
هذه المراة فانها حرة ففعل واستولدها فاذا هي
امة تضمن قيمة الولد بخلاف ما اذا زوجها الوكيل
او الولي على هذا الشرط ولا يلزم ان المودع والمحرم
اذا دلا على الوديعة والصيد يضمنان مع انهما
سببان لان المودع انما يضمن بترك الحفظ الذي
الحفظ
التزم والمحرم بازالة الامن اذ تقررت بافضائها
الى القتل فان الصيد محفوظ بالبعد عن الناس
بخلاف مال المسلم وصيد الحرم ومن دفع الى صبي
سكينا ليمسكه للدافع فوجاء به نفسه لا يضمن
وان سقط عن يده فجرحه ضمن ومنه ما هو سبب
مجازا كالتطليق والاعتاق والنذر المعلقة
بالجزاء لانها ربما لا توصل اليه لان الشرط على
خطر الوجود وكاليمين بالله تعالى للكفارة لانها

ربما فلا يتوصل الى الكفارة ثم اذا وجد الشرط
اليه لان الشرط على خطر الوجود وكاليمين بالله تعالى
للكفارة لانها للبر فلا يتوصل الى الكفارة ثم اذا
وجد الشرط يصير الايجاب السابق علة حقيقة
بخلاف اليمين للكفارة فان الحنث علتها وعند
الشافعي رضى الله عنه هي اسباب في معنى العلل
حتى ابطل التعليق بالملك وجوز التكفير قبل
الحنث ثم عندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة وبهذا
يتبين في ان التنجيز هل يبطل التعليق ام لا فعند زفر
رحمه لا لانه لما لم يكن الملك والحل عند وجود الشرط
فطرق الوجود ليصح التعليق شرطنا وجودهما
في الحال ليترجح جانب الوجود الشرط فكما
لا يبطله زوال الملك لا يبطله زوال الحل قلنا
اليمين شرعت للبر فلا بد ان يكون البر مضمونا
بالجزاء فيكون للجزاء شبهة الثبوت في الحال
فلا بد من المحل فيبطله زوال الحل لا زوال الملك
فاما التعليق بالتزوج فان البر فيه مضمون
كوجود الملك عند وجود الشرط فلا حاجة الى
اثبات تلك الشبهة ليكون البر مضمونا
واعلم ان لكل من الاحكام سببا ظاهرا يترتب
الحكم عليه على ما مر في فصل الامر فسبب الوجوب

للايمان

للايمان حدوث العالم ولما كان هذا السبب
موجودا دايما في الافاق والانفس يصح الاسلام من
الصبي وان لم يخاطب وللصلوة الوقت على ما مر
وللزكوة ملك المال الا ان الغنى لا يكمل الا بمال تام
والنماء بالزمان فاقيم الحول مقام النماء فيتجدد المال
تقديرا بتجدد الحول فيتكرر الوجوب بتكرر المال
تقديرا وللصوم ايام شهر رمضان كل يوم لصومه
ولصدقة الفطر راس تمونه وتلي عليه وانما الفطر
شرط لقوله صلى الله عليه عمن تمونون وعن
اما لانتزاع الحكم عن السبب اولان يجب عليه
فيودي عنه كما في العاقلة والثاني باطل لعدم الوجوب
على العبد والصبي والفقير والكافر فيثبت الاول
وايضا يتضاعف الواجب بتضاعف الراس والاضافة
الى الفطر يعارضها الاضافة الى الراس وهي تحتمل الاستعارة
ايضا بخلاف تضاعف الوجوب وايضا وصف المؤنة
يرجح سببية الراس وللحج البيت واما الوقت والاستطاعة
فبشرط وللعشر الارض النامية بحقيقة الخارج
وبهذا الاعتبار هو مونة الارض وباعتبار الخارج
وهو تبع الارض عبادة وكذا الخراج الا ان النماء معتبر
فيه تقديرا بالتمكن من الزراعة فصار مونة باعتبار
الاصل عقوبة باعتبار الوصف لان الزراعة عمارة الدنيا

عند وجود

ادوا

واعراض عن الجهاد فصار مسببًا للمذلة ولذلك
لم يجتمعا عندنا وللطهارة ارادة الصلوة والحدث
شرط وللحدود والعقوبات ما نسبت اليه من سرقة
وقتل وللكفارات ما نسبت اليه من امر داير
بين الحظر والاباحة ولشرعية المعاملات البقاء
المقدر وللاختصاصات الشرعية التصرفات المشروعة
كالبيع والنكاح ونحوهما **واعلم** ان ما ترتب عليه
الحكم ان كان شيئًا لا يدرك العقل تاثيره ولا
يكون بصنع العباد المكلف كالوقت للصلوة يختص
باسم السبب وان كان بصنعهم فان كان
الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة
ويطلق عليه السبب ايضا مجازا وان لم يكن من
الغرض فهو سبب وان ادرك العقل تاثيره كما
ذكرنا في القياس يختص باسم العلة واما الشرط
فهو اما شرط محض وهو حقيقي كالشهادة للنكاح
والوضوء للصلوة او جعلي وهو بكلمة الشرط او دلالتها
نحو المراة التي اتزوجها طالق وقد مر ان اثر التعليق
عندنا منع العلية وعنده منع الحكم واما شرط في
حكم العلة وهو شرط لا يعارضه علة تصلح ان
يضاف الحكم اليها فيضاف اليه كما اذا رجع شهود
الشرط وحدهم ضمنوا وان رجعوا مع شهود اليمين

يضمن

يضمن الثاني فقط كما اذا اجتمع السبب والعلة
كشهود التخيير والاختيار فان قال ان كان
قيد عبدي عشرة ارطال فهو حر ثم قال وان
حله احد فهو حر فشهد شاهدان انه عشرة فقضى
القاضي بعتقه ثم حله فاذا هو ثمانية ارطال يضمنان
قيمته عند ابي حنيفه رضي الله عنه لان القضاء
بالعتق ينفذ ظاهرا وباطنا عنده والعلة لا تصلح
لضمان العتق لخلاف رجوع الفريقين وعندهما
لا يضمنان لان القضاء لا ينفذ في الباطن فعتق
بحل القيد وكذا حافر البئر فان الثقل علة السقوط وهو
امر طبيعي والمشي مباح فلا يصلحان لاضافة الحكم
فيضاف الى الشرط بخلاف ما اذا اوقع نفسه واما
وضع الحجر واشراع الجناح والحائط المائل بعد الاشهاد
فمن قسم الاسباب واما شرط في حكم السبب وهو
شرط اعترض عليه فعل مختار غير منسوب اليه كما
اذا حل قيد عبد الغير فابق لا يضمن عندنا فان الحل
لما سبق الاباق الذي هو علة للتلف صار كالسبب
فانه يتقدم على صورة العلة والشرط يتاخر عنها
وكذا اذا فتح باب قفص او اصطبل خلافا لمحمد
رضي الله عنه له ان فعل الطير والبهيمة هدر فاذا
خرجا على فور الفتح وجب الضمان كما في سيلان ماء

بصنعه

ذلك

الذّق فان النقّان طبيعي للطير كالسيلان للماء لهما
انه هدر في اثبات الحكم لاني قطعه عن الغير
كالكلب يميل عن سنن الارسال واذا قال الولي
سقط وقال الجاني اسقط نفسه فالقول
قوله لانّه يدعي صلاحيّة العلّة للاضافة وقطع الاضافة
عن الشرط فهو متمسك بالاصل بخلاف الجارح
اذا ادعى الموت بسبب اخر لانّه صاحب علّة واما
شرط اسما لا حكما كما اذا علّق الطلاق بشرطين
فاولهما وجوداً شرط اسما لا حكما حتّى اذا وجد الاول
في الملك لا الثاني لا تطلّق وبالعكس تطلق خلافا
لزفر رحمه الله لانّ الملك شرط عند وجود الشرط
لصحة الجزاء لا لصحة الشرط فيشترط عند الثاني
لا الاول واما العلامة فقد ذكروا في نظيرها
الاحصان للرجم لانّ الشرط ما يمنع انعقاد العلّة
الى ان يوجد هو ووجوده متأخر عن وجود صورة
العلّة كدخول الدار مثلا وهنا عليّة الزنا لا يتوقف
على احصان يحدث متاخرا اقول ما ذكروا هو
تفسير الشرط التعليقي لا الشرط الحقيقي كالشهادة
للنكاح والعقل للتصرفات ونحوهما ثم ان كان
الاحصان علامة لا شرطا ثبت بشهادة الرجال
مع النساء فان قيل فيجب ان يثبت ايضا بشهادة

الاحصان ح

كان

كافرين شهدا على عبد مسلم زنى ومولاه
كافر انّه اعتقه قلنا لشهادة النساء خصوص
بالمشهود به دون المشهود عليه فانّها لا تثبت العقوبة
وهنا لا تثبتها لانّ الاحصان ليس الا علامة لكن
تتضمن ضررا بالمشهود وهي تصلح لذلك وشهادة
الكفار بالعكس فانّها لا تصحّ على المسلم وهي تتضمن
ضررا بالمسلم فلا تصلح لذلك وعلى هذا قالا انّ
شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش اي
في المبتوتة والمتوفى عنها زوجها ولا حبل ظاهر
ولا اقرار به لانّه لم يوجد هنا الا تعيين الولد وهي
مقبولة فيه فامّا النسب فانّما يثبت بالفراش السابق
وعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا تقبل لانّه اذا لم يوجد
سبب ظاهر كان النسب مضافا الى الولادة فشرط
لاثباتها كمال الحجة بخلاف ما اذا وجد احد الثلاثة
واذا علّق بالولادة طلاق تقبل شهادة امرأة عليها
في حقه عندهما لانه لما ثبت الولادة بها يثبت ما كان
تبعا لها الا عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانّ الولادة
شرط للطلاق فيتعلق بها الوجود فيشترط
لاثباته ما يشترط لاثبات حكمه كما في العلة على
انّ هذه الحجة ضرورية فلا تتعدى كما في
شهادة المرأة على ثيابة أمة بيعت على انها بكر في

بكافرين صح

فيكون انفصاله علامة لعلوق السابق صح
لعلو

حق الرد بل يحلف البايع وقال الشافعي رحمه الله
الاصل في المسلم العفة فالقذف كبيرة ثم العجز
عن اقامة البينة يعرف ذلك لا انه يصير كبيرة
عند العجز فيكون العجز علامة لجنايته فيثبت سقوط
الشهادة وهو حكم شرعي سابقا عليه بخلاف الجلد
اذ هو فعل حسي قلنا القذف في نفسه ليس كبيرة
لان الشهادة عليه مقبولة حسبة وهو لا يحل الا
ان يوجد الشهود فاذا مضى زمان يتمكن عن
احضارهم ولم يحضرها صار كبيرة فيكون العجز
شرطا والعفة اصل لكن لا يصلح لاثبات رد الشهادة
ثم ان اتى بالبينة بعد ما جلد يبطل رد شهادته
ويحد الزاني وان تقادم العهد يبطل الرد ولا يثبت
الحد

باب المحكوم به

وهو قسمان
ما ليس له الا وجود حسي وما له وجود آخر
شرعي فالاول بعد ان يكون متعلقا لحكم شرعي
اما ان يكون سببا لحكم آخر او لم يكن كالزنا
فانه حرام وهو سبب لوجوب الحد وكالاكل
ونحوه وكذا الثاني كالبيع فانه مباح وهو
سبب لحكم آخر وهو الملك وكالصلوة والوجود
الشرعي بحسب اركان وشرايط اعتبرها الشرع
فان وجدت فان حصل معها الاوصاف المعتبرة شرعا

الغير

الغير الذاتية يسمى صحيحا والا فاسدا وان لم
توجد يسمى باطلا والفاسد صحيح باصله دون
وصفه فاما الصحيح المطلق فيراد به الاول ثم
المحكوم به اما حقوق الله تعالى او حقوق العباد
او ما اجتمعا فيه والاول غالب او ما اجتمعا فيه
والثاني غالب اما حقوق الله تعالى فثمانية عبادات
خالصة كالايمان وفروعه وكل مشتمل على الاصل
والملحق به والزوايد فالايمان اصله التصديق
والملحق به الاقرار حتى ان تركه مع القدرة لم يكن
مؤمنا عند الله تعالى وعند الناس وهذا عند
بعض علمائنا اما عند البعض فالايمان التصديق
والاقرار لاجراء الاحكام الدنيوية وهو اصل في
حقها اتفاقا حتى صح ايمان المكره ٢ ولا تصح ردته
وزوايد الايمان الاعمال وعبادة فيها مؤنة كصدقة
الفطر فلم يشترط لها كمال الاهلية ومؤنة فيها
عقوبة كالخراج فلا يبتدأ على المسلم لكن يبقى
لانه لما تردد بين الامرين لا يبطل بالشك على
ان الوصف الاول غالب ومؤنة فيها عبادة كالعشر
فلا يبتداء على الكافر لكن يبقى عند محمد رضي الله
عنه كالخراج على المسلم وعند ابي يوسف رضي
الله يضاعف لان فيه معنى العبادة والكفر

٢ في حق الدنيا

بلغ

بينا فيها من كل وجه متضاعف اذ هي اسهل
من الابطال اصلا وعند ابي حنيفة رضي
الله ينقلب خراجا اذ التضعيف امر ضروري
فلا يصار اليه مع امكان الاصل وحق قائم بنفسه
اي لا يجب في ذمة احد كخمس الغنايم والمعادن
وعقوبات كاملة كالحدود وقاصرة كحرمان
الميراث بالقتل فلا يثبت في حق الصبي لانه لا يوصف
بالتقصير والبالغ الخاطي مقصر فلزمه الجزاء القاصر
ولا في القتل بالسبب والشاهد اذا رجع اذا رجع
لانه جزاء المباشرة وحقوق دايرة بين العبادة
والعقوبات كالكفارات فلا تجب على المسبب
لانها جزاء الفعل والصبي لا يوصف بالتقصير
خلافا للشافعي رضي الله عنه فيهما فانها عنده
ضمان التلف وهذا لا يصح في حقوق الله تعالى
ولا الكافر لوصف العبادة وهي فيها غالبة الا كفارة
الظهار لانه منكر من القول وزور وكذا
كفارة الفطر لقوله صلى الله عليه وسلم
فعليه ما على المظاهر ولاجماعهم انها لا تجب على
الخاطي ولان الافطار عمدا ليس فيه شبهة
الاباحة لكن الصوم حق غير مسلم الى صاحبه ما دام
فيه فلا يكون الافطار ابطال حق ثابت بل منع

عن

عن تسليمه الى المستحق فاوجبنا الزاجر بالوصفين
وهي عقوبة وجوبا وعبادة اداء وقد وجدنا
في الشرع ما هذا شانه كاقامة الحدود ولم نجد
بالعكس حتى يسقط بالشبهة كالحدود وشبهة
قضاء القاضي في المنفرد وتسقط اذا افطرت
ثم حاضت او مرضت وكذا اداء الصبح صايما ثم
سافر فافطر واما حقوق العباد فاكثر من
ان يحصى وما اجتمعا فيه والاول غالب حد القذف
وما اجتمعا فيه والثاني غالب القصاص واما حد
قاطع الطريق فخالص حق الله تعالى عندنا
وهذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ففي الايمان
اصله التصديق والاقرار ثم صار الاقرار خلفا في
احكام الدنيا ثم اداء احد ابوي الصغير خلفا عن
ادائه حتى لا يعتبر التبعية اذا وجد اداؤه ثم تبعية
اهل الدار او الغانمين خلفا عن اداء احدهما اذا
عدما وكذا الطهارة والتيمم لكنه خلف مطلق عندنا
بالنص وعنده خلف ضروري حتى لم تجز
اداء الفرايض بتيمم واحد وقال في اناءين
نجس وطاهر يتحرى ولا يتيمم وعندنا يتيمم اذا ثبت
العجز بالتعارض ثم عندنا التراب خلف عن الماء
فتجوز امامة المتيمم للمتوضي وعند محمد وزفر رحمهما الله

خلفا

التيمم خلف عن التوضي فلا يجوز وشرط الخليفة
امكان الاصل ليصير السبب منعقدًا له ثم عدمه
لعارض كما فى مسئلة مس السماء بخلاف الغموس
والله اعلم

باب المحكوم عليه

فلا بد له من اهلية للحكم وهى لا تثبت الا بالعقل
قال وهو نور يضئ به طريق يبتدا به من حيث
ينتهى اليه درك الحواس فيبتدئ المطلوب
للقلب اى نور تحصل باشراق العقل الذي
اخبر النبي عليه السلام انه من اوايل المخلوقات
وكما ان العين مدركة بالقوة فاذا وجد
النور الحسي تخرج ادراكها الى الفعل فكذا
القلب اى النفس الانسانية مع هذا النور العقلي
وهو قوله طريق يبتدا به فابتداء درك
الحواس ارتسام المحسوس فى الحاسة الظاهرة
ونهايته ارتسامه فى الحواس الباطنة وحينئذ
بداية تصرف القلب فيه بواسطة العقل فان
يدرك الغايب من الشاهد او ينتزع الكليات
من تلك الجزئيات المحسوسة ولهذا التصرف
مراتب استعداده لهذا الانتزاع ثم علم البديهيات
على وجه يوصله الى النظريات ثم علم النظريات
منها ثم استحضارها بحيث لا يغيب وهذا

نهايته ويسمى العقل المستفاد والمرتبة الثانية
هى مناط التكليف ثم معلومات النفس اما
لا يتعلق بها العمل كمعرفة الصانع تعالى ويسمى علومًا
نظرية واما يتعلق ويسمى عملية فاذا اكتسب
العملية حركت البدن الى ما هو خير وعما هو
شر فيستدل بهذا على وجود تلك القوة
وعدمها ثم لما كان العقل متفاوتا فى افراد
الناس مندرجًا من النقصان الى الكمال
والاطلاع على حصول ما ذكرنا انه مناط
التكليف متعذر قدره الشرع بالبلوغ اذ عنده
يتم التجارب بتكامل القوى الجسمانية التي
هى مراكب للقوة العقلية ومُسَخَّرَةٌ لها باذن الله
تعالى وقد سبق فى باب الامر الخلاف فى ايجابه
الحسن والقبح فعند المعتزلة الخطاب متوجه
بنفس العقل فالصبى العاقل وشاهق الجبل
مكلفان بالايمان حتى ان لم يعتقد ايمانا
ولا كفرًا يعذبان وعند الاشعري يعذر ان
فلم يعتبر كفر شاهق الجبل فنضمن قاتله
ولا ايمان الصبى والمذهب عندنا التوسط بينهما
اذ لا يمكن ابطال العقل بالعقل ولا بالشرع وهو
مبنى عليه بل يتطرق الخطاء فى العقليات فهو وحده

غير كاف فالصبي العاقل لايكلف بالايمان
ولكن يصح منه والمراهقة ان غفلت عن
الاعتقادين لاتبين عن زوجها وان كفرت
تبين وكذا الشاهق قبل مضي زمان
تحصل فيه التجربة وبعده يكلف فلا تضمن
قاتل الشاهق ولو قبل مدة التجربة فانه لم يستوجب
عصمة بدون دار الاسلام

فصل

ثم الاهلية ضربان اهلية وجوب واهلية اداء
اما الاولى فبناء على الذمة وهي في اللغة العهد
وفي الشرع وصف يصير به الانسان اهلا لما له
وعليه قال الله تعالى واذ اخذ ربك الآية
وقال الله تعالى وكل انسان الزمناه
وقال الله تعالى وحملها الانسان فقبل الولادة له
ذمة من وجه يصلح ليجب له الحق لا ليجب عليه
فاذا ولد يصير ذمة مطلقة لكن الوجوب
غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمه وهو
الاداء وكل ما امكن اداؤه يجب ومالا فلا
فحقوق العباد ما كان منها غرما وعوضا
يجب لان المقصود هو المال فاداؤه يحتمل
النيابة وكذا ما كان صلة تشبه المؤن
والاعواض كنفقة القريب والزوجة لا صلة

تشبه الاجزية فلا يتحمل العقل وان كان
عاقلة لانه يشبه ان يكون جزاء انه لم يحفظه
عما فعل ولا العقوبة كالقصاص ولا الاجزية
كحرمان الارث على ما مر واما حقوق الله
تعالى فالعبادات لا تجب عليه اما البدنية فظاهرة
واما المالية فلان المقصود هو الاداء لا المال
فلا يحتمل النيابة ولا العقوبات كالحدود ولا عبادة
فيها مؤنة كصدقة الفطر عند محمد رضي الله عنه
لرجحان معنى العبادة وتجب عندهما اجتزاء
بالاهلية القاصرة وما كان مؤنة محضة كنفقة
العبيد او غير محضة كالعشر والخراج يجب
وعلى الاصل المذكور قلنا لو وجب اداء الصلوة
على الحائض والحيض ينافيها الظهر ذلك في القضاء
وفي قضائها حرج فيسقط اهل الوجوب بخلاف
الصوم اذ ليس في قضائه حرج والاداء يحتمل لان
الحدث لا ينافي الصوم وعدم جوازه منها خلاف القياس
فينتقل الى الخلف والجنون الممتد يوجب الحرج
في الصلوة والصوم وكذلك الاغماء الممتد في
الصلوة دون الصوم لانه نادر مستوعبا
شهر رمضان واما الثانية فقاصرة وكاملة
وكل يثبت بقدرة كذلك والقدرة القاصرة

اي اكتفاء

القاصر

يثبت بالعقل الناقص وهو عقل الصبي والمعتوه
والكاملة بالعقل الكامل وهو عقل البالغ الغير
المعتوه فما تثبت بالقاصر اقسام حقوق الله
تعالى كالايمان وفروعه يصح من الصبي
لقوله عليه السلام مروا صبيانكم الحديث وانما
الضرب للتاديب ولانه اهل للثواب ولان الشيء
اذا وجد لا ينعدم شرعا الا بحجر وهو باطل فيما هو
حسن وفيه نفع محض ولا ضرر الا في لزوم ادائه
وهو عنه موضوع واما حرمان الميراث والفرقة
فيضافان الى كفر الاخر وايضا هما من ثمرات
الايمان وانما يعرف صحة الشيء لحكمه الذي وضع
له وهو سعادة الدارين الا ترى انهما يثبتان
تبعا ولم يعد اضرارا واما الكفر فيعتبر منه ايضا
لان الجهل لا يعد علما فيصح ردته فيلزم
احكام الاخرة وكذا احكام الدنيا لانها تثبت
ضمنا على انها يلزم تبعا ايضا واما حقوق
العباد فما كان نفعا محضا كقبول الهبة
ونحوه يصح وان لم ياذن وليه فان اجر المحجور
نفسه وعمل يجب الاجر استحسانا لكن في العبد
يشترط السلامة حتى ان تلف فيه تضمن
بخلاف الصبي لان الغصب لا يتحقق في الحر

واذا

واذا قالا لا يستحقان الرضخ ويصح تصرفهما وكيلين
بلا عهدة وان لم ياذن الولي اذ في الصحة اعتبار
الادمية والتوصل الى درك المضار والمنافع
واهتداء[2] كالطلاق والهبة والقرض ونحوها
لا يصح منه وان اذن وليه ولا مباشرته الا القرض
للقاضي فان عليه صيانة الحقوق والعين لا تومن
هلاكها وما يتردد بينهما يصح بشرط راى الولي
لانه اهل لحكمه اذا باشر وليه فكذا اذا باشر بنفسه
براى الولي ويحصل بهذا ما يحصل بذلك مع
فضل تصحيح عبارته وتوسيع طريق حصول
المقصود ثم هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
بطريق ان احتمال الضرر في تصرفه يزول براي الولي
فيصير كالبالغ حتى يصح بغبن فاحش من الاجانب
ولا يملكه الولي فاما من الولي ففي رواية يصح
لما قلنا وفي رواية لا لانه في الملك اصيل وفي الراي
اصيل من وجه دون وجه لان له اصل الراي
باعتبار اصل العقل دون وصفه اذ ليس له
كمال العقل فيثبت شبهة النيابة فاعتبرت
في موضع التهمة وسقطت في غير موضعها
وعندهما بطريق انه يصير براية كمباشرته
فلا يصح بالغبن الفاحش اصلا واما وصيته

[2] في التجارة بالتجربة قال الله تعالى وابتلوا اليتامى وما كان ضررا محضا

بلغ

فباطلة لان الارث شرع نعفا للمورث
حتى شرع فى حق الصبى الا انها شرعت في
حق البالغ كالطلاق **فصل** الامور
المعترضة على الاهلية سماوية ومكتسبة
اما السماوية فمنها الجنون وهو فى القياس
مسقط لكل العبادات لمنافاته القدرة ولهذا
عصم الانبياء عليهم السلام عنه وحيث لم يمكن
الاداء يسقط الوجوب لكنهم استحسنوا انه
اذا لم يمتد لا يسقط لعدم الحرج على انه لا ينافي
اهلية الوجوب فانه يرث ويملك لبقاء ذمته
وهو اهل للثواب ثم عند ابى يوسف رضي الله
عنه هذا اذا عرض بعد البلوغ اما اذا بلغ مجنونا
فانه يسقط مطلقا ومحمد رحمه الله عليه لم يفرق
فالممتد مسقط وغير الممتد غير مسقط ثم الامتداد
فى الصلوة بان يزيد على يوم وليلة بساعة وعند
محمد رضي الله عنه بصلوة فيصير الصلوة
ستا وفي الصوم بان يستغرق رمضان وفي
الزكوة بان يستغرق الحول عند محمد رضي الله
عنه وعند ابي يوسف رضي الله عنه اكثره كاف
واما ايمانه فلا يصح لعدم ركنه لعدم العقل وكذلك
لا يكون حجرا ويصح تبعا واذا اسلمت امراته

عرض

عرض الاسلام على وليه ويصير مرتدا تبعا لابويه
واما المعاملات فانه يواخذ بضمان الافعال
فى الاموال لما قلنا فى الصبي ولما بينا انه اهل لكن
هذا العارض من اسباب الحجر وانما هو الاقوال
فيفسد عباراته ومنها الصغر فقبل ان يعقل
كالجنون اما بعده فيحدث له ضرب من اهلية
الاداء لكن الصبي عذر مع ذلك فيسقط منه
ما يحتمل السقوط عن البالغ فلا يسقط نفس الوجوب
فى الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا
حتي اذا بلغ لا يجب عليه الاعادة لكن التكليف
والعهدة عنه ساقطان فلا يحرم الميراث بالقتل
ولا يلزم على هذا الحرمان بالكفر والرق لانهما
ينافيان الارث فعدم الحق لعدم سببه او لعدم
الاهلية لا يعد جزاء ومنها العته وحكمه
حكم الصبي مع العقل فيما ذكرنا الا ان امراة المعتوه
اذا اسلمت لا يوخر عرض الاسلام كما لا يوخر
عرضه على ولى المجنون بخلاف الصبي والفرق
انهما غير مقدرين والصبي مقدر ومنها
النسيان وهو لا ينافى الوجوب لكنه لما كان
من جهة صاحب الشرع يكون عذرا فى حقه
فيما يقع غالبا لا فى حق العباد وهو اما ان يقع فيه

الى زمان افاقته كما يوخر فى الصبي الى زمان بلوغه عرض الاسلام ح

المراء بتقصيره كالاكل فى الصلوة مثلا فان
حالها مذكرة واما لا بتقصيره اما ان يدعو اليه
الطبع كالاكل فى الصوم او بمجرد انه مركون
فى الانسان كما فى الذبيحة والاول ليس بعذر
بخلاف الاخيرين فسلام الناسى يكون عذرا
لانه غالب الوجود ومنها النوم وهو لما كان
عجزا عن الادراكات والحركات الارادية
اوجب تاخير الخطاب لا الوجوب لاحتمال
الاداء بعده بلا حرج لعدم امتداده قال عم
من نام عن صلوة الحديث وابطل عباراته لعدم
الاختيار فاذا قراء فى صلوته نايما لا يصح القراة
واذا تكلم لا يفسد واذا قهقه لا يبطل الوضوء
ولا الصلوة ومنها الاغماء وهو ضرب من المرض
حتى لم يعصم عنه النبي عليه السلام وهو فوق
النوم فيما ذكرنا فيبطل العبارات ويوجب
الحدث فى كل حال ولما كان نادرا فى الصلوة
يمنع البناء وهو فى القياس لا تسقط شيئا
من الواجبات كالنوم وفى الاستحسان يسقط
ما فيه حرج وهو فى الصلوة فان يمتد حتى يزيد
على يوم وليلة وفى الصوم والزكوة لا يعتبر لانه
يندر وجوده شهرا او سنة ومنها الرق

وهو

وهو عجز حكمى شرع فى الاصل جزاء على الكفر فيكون
حق الله تعالى لكنه فى البقاء امر حكمى به يصير المرء
عرضة للتملك فحينئذ يكون حق العبد وهو
لا يحتمل التجزي حتى ان اقر مجهول النسب
ان نصفه ملك فلان يجعل عبدا فى شهاداته
وجميع احكامه وكذا العتق هو ضده لانه يلزم
من تجزيه تجزي الرق فكذا الاعتاق عندهما
وعند ابى حنيفة رضي الله عنه فتجزا اذا الاعتاق
ازالة الملك لان العبد انما يتصرف فى حقه
ثم يلزم من ازالة كله زوال الرق وهو العتق
فاعتاق البعض ايجاد شرط العلة ففى العلة الابتداء
ثبوت حق العبد يتبع ثبوت حق الله تعالى وفى البقاء
على العكس حتى ان زواله يتبع زوال حق العبد
فمعتق البعض مكاتب عنده الا فى الرد الى الرق
والرق يبطل مالكية المال لانه مملوك مالا فلا يملك
المكاتب التسري ولا يصح منهما الحج لان منافع
بدنه ملك المولي الا ما استثنى فى الصلوة والصوم
ويصح من الفقير لان اصل القدرة ثابت له
وانما الزاد والراحلة لنفي الحرج ولا يبطل مالكية
غير المال كالنكاح والدم والحيوة فيصح اقراره
بالحدود والقصاص بالسرقة المستهلكة وبالقايمة

من الماذون واما من المحجور القايمة فيصح
عند ابي حنيفة رضي الله عنه مطلقا وعند محمد
رحمه الله عليه لا يصح مطلقا وعند ابي يوسف
رضي الله عنه يصح في القطع دون المال وينافي
كمال اهلية الكرامات البشرية كالذمة
والحل والولاية فيضعف الذمة حتى لا يحتمل
الدين الا اذا ضمت اليها مالية الرقبة والكسب
فيباع في دين لا تهمة في ثبوته لدين الاستهلاك
والتجارة لا فيما في ثبوته تهمة كما اذا اقر المحجور
او تزوج بغير اذن ولم يدخل بل يؤخر الى عتقه
وينتصف الحل بتنصيف الحل في حق الرجال
وباعتبار الاحوال في حق النساء كما سبق
وينتصف الحدود والعدة والقسم والطلاق لكن
الواحدة لا تقبل التنصيف فيتكامل وعدد الطلاق
عبارة عن اتساع المملوكية فاعتبر بالنساء
فان قيل يلزم من اتساع المملوكية اتساع المالكية
ايضا وكما يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر بالرجال
ايضا **قلنا** قد اعتبر مالكية الزوج مرة حتى
انتقض عدد الزوجات فان انتقص مالكيته
في هذا العدد الناقص يلزم النقصان
من النصف فلما كان احد الملكين وهو

ملاك

ملك النكاح والطلاق ثابتا والملك الاخر وهو
ملك المال ناقصا غير منتف بالكلية لانه يملك
اليد لا الرقبة اوجب ذلك نقصانا في قيمته فانتقض
ديته عن دية الحرية بشيء هو معتبر شرعا في المهر
والسرقة وهو عشرة واما المرأة فهي مالكة لاحدهما
وهو المال دون الاخر فتنصف ديتها لكن هذه
العلة لا تختص بالدية وايضا يوجب الاكمال
فيما هو من باب الازدواج وانما انتقض ديته
لان المعتبر فيه المالية فلا ينتصف لكن في الاكمال
شبهة المساواة بالحر فينتقص وهو اهل للتصرف
في المال حتى ان الماذون يتصرف لنفسه باهليته
عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه لا بل هو كا
لوكيل لانه لما لم يكن اهلا لسببه وقلنا
هو اهل التكلم فيحتاج الى قضاء ما يجب في ذمته وادني
طرق اليد على انها ليست بمال وهي الحكم الاصلي
في التصرفات فاما الملك فانما هو حكم ضروري
فاليد يثبت له والملك للمولى خلافة عنه وهو
كالوكيل في الملك وفي بقاء الاذن في مسائل
مرض المولى وعامة مسائل الماذون وهو معصوم
الدم كالحر لانها بناء على الاسلام والدار فيقتل
الحر بالعبد والرق يوجب نقصانا في الجهاد

للملك لم يكن
اهلا
صح

على ما قلنا في الحج فلا يستحق السهم الكامل وينافي
الولايات كلها فلا يصح امان المحجور لانه تصرف
على الناس ابتداءً واما امان المأذون فليس من
باب الولاية لانه يصح اولا في حقه اذ هو شريك
في الغنيمة ثم يتعدى كما في شهادته بهلال
رمضان وينافي ضمان ما ليس بمال فلا يجب
الدية في جناية العبد بل يجب دفعه جزاءً الا ان
يختار المولى الفداء فيصير عائدا الى الاصل فان
الارش في الباب حتى لا يبطل بالافلاس وعندهما
يصير كالحوالة ومنها الحيض والنفاس
وهما لا يعدمان اهلية الا ان الطهارة عنهما شرط
للصلوة والصوم على ما مر ومنها المرض وهو
لا ينافي اهلية لكنه لما فيه من العجز شرعت
العبادات فيه بقدر المكنة ولما كان سبب
الموت وهو علة للخلافة كان سبب تعلق
حق الوارث والغريم فيوجب الحجر اذا اتصل
بالموت مستندا الى اوله في قدر ما يصان به
حقهما فقط فيجوز النكاح بمهر المثل وكل تصرف
يحتمل الفسخ يصح في الحال ثم ينقض ان احتيج
اليه وما لا يحتمله يصير كالمعلق بالموت والقياس
في الوصية البطلان لكن الشرع جوزها

نظر

نظرا له في القليل ليعلم ان الحجر وترك ايثار الاجنبي
على الوارث اصل ولما ابطل الشرع الوصية للوارث
اذ تولى بنفسه بطلت صورة ومعنى حقيقة وشبهة
ولتقومت الجودة في حقه كما في الصغار ولما تعلق
حق الورثة والغرماء بماله صورة ومعنى في حقهم
ومعنى فقط في حق غيرهم لا ينفذ اعتاق المريض
بخلاف اعتاق الراهن لان حق المرتهن في ملك اليد
فقط ومنها الموت وهو عجز كله والاحكام هنا
دنيوية واخروية اما الاولى فكل ما هو من باب
التكليف يسقط به الا في حق الاثم وما شرع عليه
لحاجة غيره ان كان متعلقا بالعين يبقى ببقائها
كالوديعة لانها هي المقصودة وان كان دينا
لا يبقى بمجرد الذمة الا ان يضم اليها مال او كفيل
فلا يجوز الكفالة عن ميت الا عند وجود احدهما
ويلزمه الدين مضاف الى سبب صح في حيوته
كما اذا حفر بئرا فوقع حيوان بعد موته واما
ما شرع صلة كنفقة المحارم الا ان يوصي فيصح في الثلث
واما ما شرع له لحاجته فيبقى ما ينقضي به الحاجة
فيبقى التركة على حكم ملكه حتى تترتب منها حقوقه
ولهذا يبقى الكتابة بعد الموت لحاجته الى الثواب
وكذا يموت المكاتب عن وفاء لحاجة الى

ينقضي

الى انقطاع اثر الكفر والى حرية اولاده واما المملوكية
فقتا بعه هنا فان الاصل في هذا العقد ثبوت اليد
وثبت الارث نظرا له خلافه والخلاف فه اذا ثبت
سببها وهو مرض الموت يحجر الميت عن ابطالها
فكذا اذا ثبت نصا فيما لا يحتمل الفسخ كتعليق العتق بعه
فيكون سببا في الحال بخلاف ساير التعليقات
لانه كاين بيقين فلا يجوز بيع المدبر ويصير
كام الولد في استحقاق الحرية دون سقوط
التقوم لان تقومها انما سقط لانه لما استقر
سببها صار التمتع فيها اصلا والمال تبعا على عكس
ما كان قبل وعلى هذا الاصل قلنا المراة تغسل الزوج
في عدتها بخلاف العكس لان مالكيته حق له
فيبقى بخلاف مملوكيتها لانها حق عليها واما الا بصلح
لحاجته القصاص فانه تجب حقا لو رثته ابتدا
حتى يصح عفوهم قبل موت المجروح لكن السبب
انعقد في حق الميت حتى صح عفوه ايضا ولهذا
قال ابو حنيفة رضي الله عنه القصاص غير
موروث حتى لا ينتصب بعض الورثة خصما
عن البقية لكن اذا انقلب مالا وهو يصلح لحوايج
الميت يصرف الى حوايجه ويورث منه واما احكام
الاخرة وكلها ثابته في حقه واما العوارض

المكتسبة فهي اما من نفسه واما من غيره اما
الاول فمنها الجهل وهو اما جهل لا يصلح عذرا
كجهل الكافر لانه مكابرة بعدما وضح الدليل وديانة
الكافر في حكم لا يحتمل التبدل باطلة فلا يكون للكفر
حكم الصحة اصلا واما في حكم يحتمله فدافعة للتعرض
فقط عند الشافعي رحمه الله فلا يحد الذمي بشرب
الخمر وعند ابي حنيفة رضي الله عنه هي دافعة له
ولدليل الشرع في احكام الدنيا استدراجا ومكرا
وزيادة لاثمهم وعذابهم كان الخطاب لم يتناولهم
فيها فيثبت عنده تقوم الخمر والضمان باتلافها
وجواز البيع ونحوها وصحة نكاح المحارم حتى ان وطى
فيه ثم اسلم يكون محصنا فيحد قاذفه ويجب به
النفقة ولا يفسخ الآن ولا يفسخ الا ان بترافعا
لان تقوم المال واحصان النفس من باب العصمة
وهي الحفظ فيكون في ثبوتها الحفظ عن التعرض
ولا يلزم الربوا لانهم قد نهوا عنه **فان قيل** ديانتهم
ليست حجة متعدية اجماعا فلا يوجب ضمان
الخمر وحد القذف والنفقة كما في مجوسي خلف
بنتين احدهما زوجته لا ترث بالزوجية قلنا
يثبت بديانتهم بقاء تقوم الخمر على ما كان فليس
فيه الا دفع دليل الشرع ثم هو شرط للضمان لا علته

وكذا الاحصان فلا يكون فى اثباتهما

اثبات الضمان والحد واما النفقة فانها تجب دفعا للهلاك

فيكون دافعة لا متعدية ولانها لما كانا بصحته

فيؤخذ الزوج بديانته ولا كذلك من ليس فى نكاحها

كالوارث الاخر واما عندهما فكذلك ايضا

الا ان نكاح المحارم ليس حكما اصليا بخلاف الخمر

بل كان ضروريا اذ فى شريعة ادم عليه السلام

لم يحل نكاح الاخت من بطن واحد وايضا حد

القذف يندرئ بالشبهة وان صح ولا يجب

النفقة ايضا اما على الدليل الاول فظاهر واما

على الثانى فالنكاح وان صح لكن النفقة صلة مبتداة

فلا يجب به كالميراث اذ لو وجب يصير الديانة

متعدية والجواب انها لدفع الهلاك وعناها لا يدفع

الحاجة الدائمة بدوام الحبس واما جهل كما ذكرنا

لكنه دونه كجهل صاحب الهوى فى صفات الله

واحكام الاخرة لانه مخالف للدليل الواضح لكنه

لما كان متاولا بالقران كان دون الاول

ولما كان مسلما الزمنا مناظرته والزامه فلا نترك

على ديانته فيلزمه جميع احكام الشرع وكجهل الباغى

فيضمن باتلاف مال العادل او نفسه الا ان

يكون له منعة فيسقط ولاية الالزام فيجب

ثناكحا

علينا

علينا محاربته ولم يحرم الميراث بقتله لان الاسلام

جامع والقتل حق ولكن ان قتل عادلا لانه حق

فى زعمه وولايتنا منقطعة عنه ولما كان الربوا

واحدة والديانة مختلفة يثبت العصمة من وجه

فلا تملك ماله كما لا يضمن باتلافه وكجهل

من خالف فى اجتهاده الكتاب كمتروك التسمية

عمدا والقضا بالشاهد واليمين او السنة المشهورة

كالتحليل بدون الوطئ والقصاص فى القسامة

او الاجماع كبيع ام الولد حتى لا ينفذ قضاء القاضى

فيه واما جهل يصلح شبهة كالجهل فى موضع الاجتهاد

الصحيح او فى موضع الشبهة كمن صلى الظهر بلا

وضوء ثم العصر به ثم قضى الظهر ثم صلى المغرب

على ان العصر جايز يصح المغرب لان الترتيب مجتهد

فيه وان لم يقض الظهر فصلى العصر جايز لم يصح العصر

واذا عفا احد الوليين ثم اقتص الاخر على ظن ان

القصاص لكل واحد على الكامل فلا قصاص عليه

لانه موضع الاجتهاد وكذا المحتجم اذا ظن انه فطره

فاكل فلا كفارة عليه ومن زنى بجارية امراته

او والده بظن انها تحل لا يحد لانه موضع الاشتباه

فيصير شبهة فى الحد لا فى النسب والعدة وكذا حربى

اسلم فدخل دارنا فشرب خمرا جاهلا بالحرمة

الدار

لان زنى هو او شرب ذمي اسلم واما
جهل يصلح عذرا كجهل مسلم لم يهاجر بالشرايع
وكذا اذا نزل خطاب ولم ينتشر بعد في دارنا
كما في قصة اهل قبا وقصة تحريم الخمر فاما
اذا انتشر في دارنا فقد تم التبليغ فمن جهل
هنا يكون للتقصير كمن لم يطلب الماء في العمران
وتيمم وكان موجودا لا يصح وكذا الجهل بانه
وكيل او ماذون حتى ان تصرف لا يصح وكذا
جهل الوكيل بالعزل والماذون بالحجر والمولى جناية
العبد والشفيع بالبيع والامة المنكوحة بالاعتاق
او بالخيار والبكر بالنكاح لا بالخيار لان الدليل
مشهور في حقها وفي حق الامة مخفي ولان البكر
تريد الزام الفسخ والامة دفع زيادة الملك حتى
يشترط القضاء ثمة لا هنا ومنها السكر
وهو اما بطريق مباح كسكر المضطر والسكر بدواء
وبما يتخذ من الحنطة او الشعير او العسل
وهو كالاغماء يمنع صحة جميع التصرفات حتى الطلاق
والعتاق واما بطريق محظور كالسكر
من شراب محرم او من مثلث لانه انما يحل بشرط
ان لا يسكر فالسكر به يصير كالسكر بالمحرم
فيحد به وهو لا ينافي الخطاب لقوله تعالى

لا تقربوا الصلوة فهذا خطاب متعلق بحال السكر
فهو لا يبطل الاهلية اصلا فيلزم كل الاحكام ويصح
كل عباراته وانما ينعدم به القصد فان تكلم
بكلمة الكفر لا يرتد استحسانا لعدم ركنه
وهو القصد كما اذا اراد ان يقول اللهم
انت ربي وانا عبدك فجرى على لسانه عكسه لا يرتد
واذا اسلم يصح كالمكره واذا اقر بما يحتمل الرجوع كالزنا
وشرب الخمر لا يحد حتى يصحو فيقر لان السكر
دليل الرجوع واذا اقر بما لا يحتمله كالقصاص والقذف
وغيرهما او باشر سبب الحد يلزمه لكن انما يحد
اذا صحا وحده اختلاط الكلام وزاد ابو حنيفة
رضي الله عنه ان لا يعرف الارض من السماء لوجوب
الحد فقط ومنها الهزل وهو ان لا يراد باللفظ
معناه لا الحقيقي ولا المجازي وهو ضد الجد وهو ان
يراد به احدهما وشرطه ان يشترط باللسان ولا يعتبر
دلالة ولا يشترط كونه في نفس العقد وهو لا ينافي
الاهلية اصلا ولا اختيار المباشرة ولا الرضا بها بل
اختيار الحكم والرضا به فوجب النظر في التصرفات
كيف ينقسم فيها وهي اما من الانشاءات
او الاخبارات او الاعتقادات والانشاء اما ان
يحتمل النقض اولا فما يحتمله كالبيع والاجارة فاما

ان يتواضعا فى اصل العقد فان اتفقا على الاعراض
صح البيع وبطل الهزل لاعراضهما وان اتفقا
على بناء العقد على المواضعة صار كخيار الشرط
لهما مؤبد للرضا بالمباشرة لا بالحكم فيفسد العقد
لكن لا يملك بالقبض فيه لعدم الرضا بالحكم
فان نقضه احدهما انتقض وان اجازاه فى الثلث
جاز لا ان اجاز احدهما وعندهما لا يشترط فى الثلث
وان اتفقا على ان لم يحضرهما شيء او اختلفا فى الاعراض
و البناء يصح العقد عند ابى حنيفة رضي الله عنه
عملا بالعقد وهو اولى بالاعتبار من المواضعة التي
لم يتصل به لا عندهما فاعتبر العادة على ان المواضعة
اسبق قلنا الاخر ناسخ واما ان يتواضعا على البيع
بالفين على ان الثمن الف فهما يعملان بالمواضعة لا في
صورة اعراضهما وابو حنيفة رضي الله عنه
بظاهر العقد فى الكل والفرق له بين البناء هنا
وثمه ان العمل بالمواضعة هنا يجعل قبول احد
الالفين شرطا لوقوع البيع بالاخر فيفسد العقد وقد
جدا فى اصل العقد فهو اولى بالترجيح من الوصف
واما ان يتواضعا ان الثمن جنس آخر فالعمل بالعقد
اتفاقا والفرق لهما بين هذا والمواضعة فى القدر ان
العمل بهما مع صحة العقد ممكن ثمه لا هنا والهزل باحد

الالفين ثمه شرط لا طالب له فلا يفسد واما ما
لا يحتمل النقض فمنه ما لا مال فيه وهو الطلاق
والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر
وكله صحيح والهزل باطل لقوله صلى الله عليه وسلم
ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق
واليمين ولان الهازل راض بالسبب لا الحكم وحكم
هذه الاسباب لا يحتمل التراخي والرد حتى لا يحتمل
خيار الشرط ومنه ما يكون المال فيه تبعا كالنكاح
فان كان الهزل فى الاصل فالعقد لازم وفى قدر
البدل فان اتفقا على الاعراض فالمهر الفان وعلى
البناء فالف والفرق لابى حنيفة رضي الله عنه
بين هذا والبيع ان البيع يفسد بالشرط وعلى ان
لم يحضرهما او اختلفا ففى رواية محمد عن ابى حنيفة
رضي الله عنهما المهر الف بخلاف البيع لان الثمن مقصود
بالايجاب فيرجح به وفى رواية ابى يوسف رضي الله عنه
الفان قياسا على البيع وفى جنس البدل فان اتفقا
على الاعراض فالمسمى وعلى البناء فمهر المثل اجماعا
وعلى ان لم يحضرهما او اختلفا ففى رواية محمد رضي
الله مهر المثل وفى رواية ابى يوسف رضى الله عنه
المسمى وعندهما مهر المثل ومنه ما يكون المال فيه
مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم عمد

سواء هزلا في الاصل كالخلع والعتق على مال
والصلح عن دم عمد او القدر او الجنس ففي
الاعواض يلزم الطلاق والمال وكذا في الاختلاف
وعدم الحضور اما عند ابي حنيفة رضي الله عنه فلترجح
الايجاب واما عندهما فلعدم تاثير الخيار وكذا في
البناء عندهما على ان المال يلزم تبعا وعند ابي حنيفة
رضي الله عنه يتوقف على مشيئتها واما تسليم الشفعة
فقبل طلب المواثبة يكون كالسكوت فيبطل الشفعة
وبعده التسليم باطل لانه من جنس ما يبطل بالخيار
وكذا الابراء واما الاخبار فالهزل يبطله سواء
كان فيما يحتمل الفسخ او لا لانه يعتمد صحة المخبر به
الا يرى ان الاقرار بالطلاق والعتق مكرها باطل وكذا
هازلا واما الاعتقاد فالهزل بالردة كفر لانه
استخفاف فيكون مرتدا بعين الهزل لا بما هزل به
واما الاسلام هازلا فيصح لانه انشاء لا يحتمل حكمه
الرد والتراخي ومنها السفه وهو لا ينافي الاهلية
ولا شيئا من الاحكام واجمعوا على منع ماله في اول
البلوغ لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء ثم علق الايتاء
بايناس رشد منكر لا ينفك سن الحرية عن مثله
الا نادرا فيسقط المنع واختلفوا في التسمية فعندهما
يحجر لان النظر واجب حقا له لدينه فان العفو

عن

عن صاحب الكبيرة حسن وان اصر عليها وقياسا
على منع المال وايضا صحة العبارة لاجل النفع فاذا
صارت ضررا يجب دفعها وايضا حقا للمسلمين وهذا
بناء على ان الانسان يمنع عن التصرف في ملكه بما يضر
جاره عند ابي يوسف رضي الله عنه وعند ابي حنيفة
رضي الله عنه لا يحجر لان السفه لما كان مكابرة
وتركا للواجب مع العلم لم يكن سببا للنظر وما ذكر
من النظر حقا له فذلك جائز لا واجب كما في
صاحب الكبيرة وانما يحسن اذا لم يتضمن ضررا فوقه
وهو اهدار اهليته والعبارة والاهلية نعمة اصلية واليد
زايدة فيبطل قياس الحجر على منع المال ثم اذا كان الحجر
بطريق النظر يلحق في كل حكم الى من كان له في الحاقه
اليه نظر من الصبي والمريض والمكره وهذا
الحجر عندهما انواع اما بسبب السفه فيحجر بنفسه
عند محمد رضي الله عنه وبحجر القاضي عند ابي يوسف
رضي الله عنه واما بسبب الدين بان يخاف
ان يلجئ امواله ببيع او اقرار فيحجر على ان لا يصح تصرفه
الا مع الغرماء وان لم يكن سفيها واما بان يمتنع عن
بيع ماله لقضاء الديون فيبيع القاضي وهذا ضرب
حجر ومنها السفر وهو خروج مديد لا ينافي الاهلية
ولا شيئا من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه

لانه من اسباب المشقة بخلاف المرض لان
بعضه يضر الصوم وبعضه لا واختلفوا في الصلوة
فعند الشافعي رضي الله عنه القصر رخصة
وعندنا اسقاط لقول عايشة رضي الله عنها
فرضت الصلوة ركعتين فاقرت في السفر وزيدت
في الحضر ولان حد النافلة يصدق على الركعتين
الساقطتين ولتسمية الصدقة ولعدم افادة
التخيير على ما مر وانما يثبت هذا الحكم بالسفر اذا
اتصل بسبب الوجوب ولما كان السفر بالاختيار
قيل اذا شرع المسافر في صوم رمضان لا يحل له
الفطر بخلاف المريض لكن اذا افطر يصير شبهة
في الكفارة فاذا سافر الصايم لا يفطر بخلاف ما اذا مرض
لكن ان افطر لا كفارة عليه واذا افطر ثم سافر
لم تسقط بخلاف ما اذا مرض واحكام السفر تثبت
بالخروج بالسنة المشهورة وان لم يتم السفر علة ثم اذا
نوى الاقامة قبل الثلثة تصح وان كان في غير
موضع الاقامة وان نواها بعد الثلثة يشترط موضع
الاقامة لان الاول منع وهذا دفع وسفر المعصية
يوجب الرخصة وقد مر على ان المعصية منفصلة
عنه فان البغي وقطع الطريق والتمرد معصية
وان كان في المصر والرجل قد يخرج غازيا ثم يستقبله

ركعتين صح

غير

غير فيقطع عليهم فصار النهي عن السفر لمعنى في غيره
من كل وجه بخلاف السكر فانه عصيان بعينه
وقوله تعالى غير باغ ولا عاد فاكل غير باغ طالب ولا
متجاوز حد سد الرمق ومنها الخطاء وهو يصلح عذرا
في سقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد ويصلح
شبهة في العقوبة حتى لا ياثم اثم القتل ولا يواخذ
بحد وقصاص لانه جزاء كامل فلا يجب على
المعذور وليس بعذر في حقوق العباد حتى يجب
ضمان العدوان لانه جزاء مال لا جزاء فعل ويصلح
مخففا لما هو صلة لم يقابل مالا ووجبت بالفعل كالدية
ويوجب الكفارة اذ لا ينفك عن ضرب تقصير فيصلح سببا
لما هو داير بين العبادة والعقوبة اذ هو جزاء قاصر
ويقع طلاقه عندنا لا عند الشافعي رضي الله عنه لعدم
الاختيار فصار كالنايم ولنا ان دوام العمل بالعقل
بلا سهو وغفلة امر لا يوقف عليه الا بحرج فاقيم البلوغ
مقامه لا مقام اليقظة والرضا فيما يبنى عليه كالبيع اذ لا
حرج في دركهما واذا جرى البيع على لسانه خطاء
وصدقه خصمه يكون كبيع المكره واما الذي من
غيره فالاكراه وهو اما بان يكون بفوت النفس
او العضو وهذا معدم للرضا مفسد للاختيار واما
غير ملجئ بان يكون بحبس او قيد او ضرب وهذا

ملجئ

معدم للرضا غير مفسد للاختيار والاكراه
لا ينافي الاهلية ولا الخطاب لان المكره به اما
فرض او مباح او مرخص او حرام حتى يؤجر
مرة ويأثم اخرى ولا للاختيار لانه حمل على اختيار
الاهون واصل الشافعي رحمه الله في ذلك ان
الاكراه بغير حق ان كان عذرا شرعيا
يقطع الحكم عن فعل الفاعل لعدم اختياره والعصمة
يقتضي دفع الضرر بدون رضاه ثم ان امكن نسبة
الفعل الى الحامل ينسب والا يبطل فيبطل الاقوال
كلها ويضمن الحامل الاموال وان لم يكن
عذرا لا يقطع فيحد الزاني ويقتص القاتل مكرهين
وانما يقتص الحامل بالتسبيب وان كان الاكراه
حقا لا يقطع ايضا فيصح اسلام الحربي وبيع المديون
ماله بقضاء الدين وطلاق المولي بعد المدة بالاكراه
لا اسلام الذمي به والاكراه بالقتل والحبس عنده
سواء واصلنا ان الاكراه الملجي لما افسد الاختيار
فان عارض هذا الاختيار اختيار صحيح وهو
اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل كالمعدوم وهذا
لا يكون الا بان يصير الفاعل آلة للحامل فان احتمل
ذلك ينسب الى الحامل والا يبقى منسوبا الى الفاعل
فالاقوال كلها لا تحتمل ذلك وان كان مما لا ينفسخ

ولا

ولا يتوقف على الاختيار كالطلاق والعتاق
ينفذ لانها ينفذ مع الهزل وهو ينافي الاختيار
والرضاء بالحكم ومع خيار الشرط وهو ينافي الاختيار
اصلا فلان ينفذ بالاكراه وهو يفسد الاختيار
اولى واذا اتصل بقبول المال يقع الطلاق بلا مال
لانه يعدم الرضا بالسبب والحكم فكان المال يوجد
فلم يتوقف الطلاق عليه كما في خلع الصبية
بخلاف الهزل اما عند ابي حنيفة رضي الله عنه
فلان الرضا بالسبب ثابت دون الحكم فيصح
ايجاب المال فيتوقف الطلاق عليه كما في خيار
الشرط في جانبها واما عندهما فالهزل لا يؤثر
في بدل الخلع فيجب وان كان مما ينفسخ
ويتوقف على الرضا كالبيع والاجارة يفسد والملجئ
وغيره سواء يعدم الرضا وكذا الاقارير كلها
لقيام الدليل على عدم المخبر به والافعال منها ما لا يحتمل
ذلك كالاكل والشرب والزنا فيقتصر على الفاعل
ومنها ما يحتمل فان لزم من جعله آلة تبديل محل الجناية
يقتصر عليه ايضا لان في تبديل المحل مخالفة
الحامل وفيها بطلان الاكراه كاكراه المحرم على
قتل الصيد لانه انما حمله على الجناية على احرامه
ولو جعل آلة يصير المحل احرام الحامل وكما اكره

على البيع والتسليم فالتسليم يقتصر عليه لانه اكرهه
على تسليم المبيع ولو جعل آلة يصير تسليم المغصوب
ويتبدل ذات الفعل ايضا والاعتاق ان كان
لا يحتمل ذلك لانه من الاقوال لكن الاتلاف
بفعل تحتمله الى الحامل فيضمن ويكون الولاء
للفاعل وان لم يستلزم منه التبديل لجعل آلة
كائنا في المال والنفس فيصير كانه
ضربه عليه واتلفه فيخرج الفاعل من البين
فيضاف الى الحامل ابتداء فموجب الجناية
عليه فقط لكن في الاثم لا يمكن جعله آلة
لانه اكرهه بالجناية على دينه ولو جعل
آلة يتبدل محل الجناية فيأثم كل منهما
والحرمات انواع حرمة لا تسقط
ولا تدخلها رخصة كالقتل والجرح والزنا لان
دليل الرخصة خوف الهلاك وهما في ذلك
سواء وكذلك جرح الغير لا جرح نفسه
حتى لو اكره على قطع يده بالقتل حل له لان
حرمة نفسه فوق حرمة يده ولا كذلك بالنسبة
الى الغير والزنا قتل معنى وحرمة يسقط كالميتة
والخمر والخنزير فالاكراه الملجئ يبيحها
لان الاستثناء من الحرمة حل حتى ان امتنع

فينفل م

نفسه م

اثم

اثم لا غير الملجئ لعدم الضرورة وحرمة لا تسقط
لكن تحتمل الرخصة وهي اما في حقوق الله تعالى
التي لا تحتمل السقوط كاجراء كلمة الكفر
فان الايمان لا يحتمل السقوط ابدا واما في حقوقه
التي تحتمل السقوط في الجملة كالعبادات فيرخص
بالملجئ وان صبر صار شهيدا وقد مر في فصل
الرخصة وزنا المرأة من هذا القسم اذ ليس فيه
قطع النسب بخلاف زناه ولما رخص زناها بالملجئ لا تحد
بغير الملجئ للشبهة ويحد هو واما في حقوق العباد
كاتلاف مال المسلم فحكمه حكم اخويه ووجب
الضمان لوجود العصمة والله ولي العصمة
والله اعلم بالصواب واليه
المرجع والمآب فرغ مسوده
من كتابة هذه النسخة الشريفة
اللطيفة الموضحة المظهرة
لغوامض اصول الفقه
ودقائقها الناطقة
باختراع
مصنفها
وكمال
تدقيق
ليها